ИЗ НАСЛЕДИЯ РУССКИХ ПИСАТЕЛЕЙ



© А. В. ЛАВРОВ

АНДРЕЙ БЕЛЫЙ НА ПОДСТУПАХ К ТОЛСТОМУ*

В статье «Лев Толстой и культура» (1911) Андрей Белый сообщает, что он «четыре раза с величайшей внимательностью вчитывался в „Войну и мир"». В первый раз — в детстве; тогда его «поразил всеобъемлющий охват событий»: «роман я воспринял как эпос». Вторично — после ознакомления с критическим исследованием Д. С. Мережковского «Л. Толстой и Достоевский», которое способствовало постижению не замеченных ранее особенностей: «...спокойная ткань повествования оказалась сотканной из лирических вихрей бесконечно малых движений творчества. Это была буря тончайших и субъективнейших переживаний 〈...〉». При третьем прочтении «Война и мир» раскрылась ему как отображение индивидуальности автора: «...я по-новому изумился: 〈...〉 многообразие событий и лиц показалось мне многообразием самой души Льва Толстого: я тонул в этой душе, как в глубоком море». Перечитав «Войну и мир» в четвертый раз, Белый распознал в романе те черты, которые с особенной наглядностью обозначатся у Толстого в последние десятилетия его творчества: «...в прозаических рассуждениях о войне, в характеристике Кутузова, как идеала народного героя, увидел я опять вовсе новую для меня глубину 〈...〉 Косноязычие, немота, и будто бы простота Кутузова оказалась для меня символом самого Толстого во втором периоде его деятельности».[1]

Как и величайшее создание Толстого, личность его автора представала Андрею Белому на тех или иных стадиях его собственного творческого развития разными гранями, наполнялась различными смыслами, побуждала к разнородным сопоставлениям и оценкам. Толстой для Белого неизменно был соотносим с крупнейшими представителями мировой культуры всех времен — и при этом он оставался его современником; более того — одним из тех патриархов московского интеллигентского быта, о которых у него сохранились яркие впечатления с ранних детских лет. В «Воспоминаниях о Л. Н. Толстом» — очерке, написанном вскоре после смерти писателя и предназначавшемся, возможно, для книги статей Белого «Арабески» (1911), но по неясным причинам в нее не включенном,[2] — Белый описывает Толстого, каким он его воспринял — а точнее, ощутил — в трех- или четырехлетнем возрасте, когда родители мемуариста, ранее знакомые с писателем, нанесли ему визит: «...я запомнил... не Толстого, а сырые колени, на которых сидел и детской рукой снимал пылинки. 〈...〉 А я уже почему-то знал, что этот Лев Николаевич и есть тот самый Толстой, а кто же тот са-

---

* Исследование (статья и публикация) выполнено при поддержке РНФ (проект 14-18-01970: Создание международного портала «Документальное наследие русской литературы: источники и исследования»).

[1] О религии Льва Толстого. М.: Путь, 1912. С. 145—146 (Книгоиздательство «Путь». Сборник второй).

[2] 17/30 декабря 1910 года Белый писал А. М. Кожебаткину (секретарю издательства «Мусагет», печатавшего «Арабески») из Монреале (Сицилия): «...прошу Тебя выслать мне мой фельетон о Толстом 〈...〉» («Кожебак!.. Да ведь это хуже, чем гусак!!!» Письма Андрея Белого к А. М. Кожебаткину / Предисловие, публ. и комм. Джона Малмстада // Лица. Биографический альманах. 10. СПб., 2004. С. 152).

мый — этого я не знал, знал, что он большой и что он — граф».[3] Позже Борис Бугаев стал регулярно бывать в московском доме Толстых в Хамовниках как один из гимназических товарищей сына писателя, Михаила Львовича (оба учились в частной гимназии Л. И. Поливанова). Описывая эти собрания веселой молодежи, Белый воссоздал и некоторые эпизоды с участием Толстого, с ясным пониманием того, что случавшиеся спорадические контакты имели сугубо внешний, формальный характер: «Мне казалось, будто Толстой не живет у себя в Хамовниках, а только проходит мимо: мимо стен, мимо нас, мимо лакеев, дам: выходит и входит. Лев Николаевич так и остался для меня прохожим на толстовских субботах. Он вносил с собой что-то большое, иное, нам чужое: свою гениальную жизнь проносил он мимо нас, а мы не видели этой жизни».[4] Визиты в московский дом Толстых Белый относит к сезону 1894—1895 годов.[5]

В последние пятнадцать лет жизни Толстого Белому видеть его не доводилось. За эти годы Белый вполне сформировался как писатель, но в этом качестве не представлял для Толстого никакого интереса: автор «антиэстетического» трактата «О Шекспире и о драме» в своем непонимании и нежелании понимать «декадентов» не выделял былого приятеля своего сына из сонма тех, которых он, по свидетельству Д. П. Маковицкого, «не признает за серьезных людей, — например, Бальмонта, Андрея Белого, псевдо-Сологуба Федора и прочих».[6] Для Белого же с юношеских лет Толстой определился во всем своем величии — и благодаря художественному совершенству его произведений, и в актуальном, символистско-провиденциальном смысле, вскрытом и обоснованном Мережковским в его книге «Л. Толстой и Достоевский» (1900—1902); для Белого она стала откровением и одним из стимулов для собственных религиозно-мистических построений. В мемуарах Белый определяет содержание и пафос концепции Мережковского в концентрированном виде: «...анализ, произведенный Д. С. Мережковским образам Льва Толстого и Ф. Достоевского, выявил: оба они завершают-де собой мировую словесность: „От слова — к действию, к преображению жизни, сознания!” По Мережковскому, Толстой ведает плоть; Достоевский же — дух; Лев Толстой сознал, что из плоти рождается новое знание; его ошибка: за поиском знания он убегает в мораль; Достоевский же не понимает, что дух обретается в теле, не в вырыве в небо 〈...〉 Литература в обоих есть выход из литературы: в обоих уж слово становится делом».[7]

Впервые Белый специально написал о Толстом в связи с 80-летием со дня его рождения. В январе 1908 года с целью проведения этого юбилея был создан Комитет почина, а 22—25 июня того же года в Петербурге состоялся Первый Всероссийский съезд представителей русской печати, наметивший широкую программу праздничных действий, включая подготовку сборника, посвященного Толстому. Множество задуманных юбилейных мероприятий не состоялось (в значительной мере благодаря самому Толстому, настоятельно просившему прекратить все приготовления к чествованию), не вышел в

[3] *Андрей Белый*. Воспоминания о Л. Н. Толстом / Предисловие и публ. Л. Озерова // Андрей Белый. Проблемы творчества: Статьи. Воспоминания. Публикации. М., 1988. С. 639.

[4] Там же. С. 643. См. также описание встреч с Толстым в мемуарной книге Андрея Белого «На рубеже двух столетий» (М., 1989. С. 132—133, 328—333).

[5] Там же. С. 328.

[6] Лит. наследство. 1979. Т. 90. Кн. 4: У Толстого. 1904—1910. «Яснополянские записки» Д. П. Маковицкого. С. 176 (запись от 5 февраля 1910 года). Ср. слова Толстого, зафиксированные В. Ф. Булгаковым: «Что у них у всех в головах — у Бальмонтов, Брюсовых, Белых!..» (*Булгаков В*. Л. Н. Толстой в последний год его жизни: Дневник секретаря Л. Н. Толстого. М., 1989. С. 147).

[7] *Андрей Белый*. Начало века. М., 1990. С. 188—189.

свет и Толстовский сборник — видимо, по причине того, что редакции в составе С. А. Венгерова, Л. Н. Андреева и Д. С. Мережковского не удалось своевременно собрать достаточно репрезентативного для столь масштабного начинания количества откликов. Среди текстов, представленных для Толстовского сборника в редакцию петербургской газеты «Слово» и сохранившихся в архиве В. В. Водовозова, — заметка Андрея Белого «Толстой и „мы"», датированная 22 сентября 1908 года.[8] Белый не преминул вспомнить в ней о своих отроческих встречах с писателем — о днях, когда в профессорскую гостиную «входил этот вещий старик, с глубокими, внутрь глядящими глазами», но в основу своего лаконичного высказывания все же положил мысль об уникальной личности писателя-пророка, внутренне противоречивой и единой одновременно: «Перед нами двое: художник и учитель жизни; оба отрицают друг друга. Вот что мы видим: не можем не видеть. И однако: мы чувствуем, что вовсе это не так; что Толстой — один; через всю жизнь проносит он какую-то единственно присущую ему мудрость: в проповеди — он художник; в худож⟨ественном⟩ творчестве — мудрец. Но когда захотим мы явственно показать цельную правду в Толстом, видимость нарушает это тайное наше знание о нем. Так стоят перед нами — Толстой-раздвоенный и Толстой-цельный: *чего-то* не договариваем мы о каждом. Какая-то *тайна в нем* давит нас непомерно ⟨...⟩. И невольно понимаешь, что нераскрытая сущность Толстого есть нераскрытая сущность России; пути его мысли и творчества — ее пути. ⟨...⟩ Внутренними очами прозревает правду Толстой в земле нашей, в нас, в себе; но внешними очами не видит он земли нашей, нас... быть может, себя. Как Вий, стоит он перед нами с опущенными ресницами: „*Приподнимите ему веки*", хочется нам сказать о нем; хочется в открытых глазах его прочесть тайну, потому что *его тайна* и в нас, если мы чувствуем в себе землю нашу. И не подымаются железные веки Толстого: и *тайна его* не смотрит нам в глаза; не исполнились еще сроки; не узнали еще мы, *что такое* Толстой».[9]

Легко усмотреть в этих патетических прорицаниях о тайнописи, явленной в образе Толстого, о «тайном знании» — прикровенном, недовоплощенном — привычные символистские формулы, посредством которых заявляет о себе самосознание автора — теурга и «тайнописца». Однако два года спустя Белому, равно как и всем его современникам, пришлось убедиться в том, что ранее сущность Толстого, или любезная символистским сердцам «тайна» его, действительно оставалась недоступной во всей ее полноте и глубине; что только в дни, последовавшие за уходом писателя из Ясной Поляны, не одни избранные «тайнозрители», но и все, для кого его имя было небезразлично, поразились тому, «*что такое* Толстой».

Толстой покинул Ясную Поляну ранним утром 31 октября 1910 года. На следующий день Андрей Белый выступал в Московском Религиозно-философском обществе с лекцией «Трагедия творчества у Достоевского». В «Воспоминаниях о Блоке» он свидетельствует: «...в день лекции о Достоевском (моей), в Москве молнией разносилася весть об уходе Толстого; переживали уход, как громовой удар, как начало огромного сдвига инерции мертвенных лет этих; словом: переживали уход, как событие мировое; упоминанием о

[8] См.: Литераторы о Льве Толстом (материалы из архива В. В. Водовозова) / Вступ. статья, комм., подг. текста Ф. Л. Федорова // Отечественные архивы. 1992. № 4. С. 83—86; то же (под заглавием «К 80-летию со дня рождения Л. Н. Толстого (1828—1908). Андрей Белый, Евгений Аничков, И. Бодуэн де Куртенэ») — в кн.: Неизвестный Толстой в архивах России и США: Рукописи. Письма. Воспоминания. Наблюдения. Версии. М., 1994. С. 301—317.

[9] Там же. С. 310. Вероятно, мыслями о юбилее Толстого было вдохновлено и стихотворение Белого «Льву Толстому» («Ты — великан, годами смятый», 1908), вошедшее в его книгу «Урна». См.: *Андрей Белый*. Стихотворения и поэмы. СПб.; М., 2006. Т. 1. С. 353.

значении события этого я открывал мою лекцию 〈...〉».[10] Уход и последовавшая кончина Толстого, потрясшие всю Россию, в восприятии Белого представали не только как яркое, экстраординарное завершение жизненного пути, но главным образом как провиденциальный, «жизнетворческий» акт, возвестивший об окончательном и совершенном воплощении личности гениального писателя-провидца, как некая священная жертва, принесенная им во имя пересоздания мира. Свое толкование ухода и смерти Белый дал в статье «Лев Толстой»,[11] позднее вошедшей составной частью в его очерк «Трагедия творчества. Достоевский и Толстой», выпущенный в свет отдельным изданием (М.: Мусагет, 1911).

Последние дни Толстого вызывают у писателя-символиста священный трепет: «Лев Толстой, краса русской жизни, восьмидесятилетний старец, великий писатель мира, перешел все грани в трагедии творчества, вынес трагедию, не упал в эпилептический припадок, как Достоевский, не умер, как Гоголь; с ним русская литература пошла в далекое странствие, к *Новому граду*, ей увиденному. Символический странник, получивший литературное имя, Влас, стал реальным: не дядя Влас ходит в полях русских, нет, туда пошел Лев Толстой. Не смеем мы пускаться в дальнейшее толкование: года, десятилетия будем мы обсуждать случившееся; а ныне мы можем лишь сказать „*аминь*". И умолкнуть».[12] Тем не менее Белый не умолкает, а продолжает с нарастающей энергией; он говорит о двух типах гениев, воплощающихся в художнике слова и в художнике жизни, о трагедии гения Толстого, «преодолевающего свою собственную человеческую гениальность во имя большей, невыразимой, нам едва ли понятной гениальности»,[13] о том, что «толстовская проповедь 〈...〉 говорила не явным, а тайным; не словом, а молчанием; молчала же в Толстом тайна его жизненного творчества».[14] Как уход Толстого есть нечто совершенно непостижимое в плане поведенческих норм современности, так и его творческая личность, по Белому, не отобразима в системе общепринятых идейных, эстетических, социально-психологических дефиниций. Пытаясь охватить сознанием финал жизни Толстого, Белый приходит к обобщающим патетическим выводам, для постижения смысла которых востребованы евангельские формулы и аналогии: «...разорвался покров толстовства: гениальный художник слова оказался гениальным творцом собственной жизни в эту длительную эпоху молчания. Слово стало плотью: гений жизни и гений слова соединились в высшем единстве; две сферы творчества соприкоснулись. 〈...〉 Толстой встал, пошел в мир — и умер. Своим уходом и смертью где-то в русских полях он осветил светом скудные поля русские. 〈...〉 Великий русский художник явил нам идеал святости, перекинул мост к народу: религия и безрелигиозность, молчание и слово, творчество жизни и творчество художественное, интеллигенция и народ — все это вновь встретилось, пересеклось, сливалось в гениальном, последнем, красноречивом жесте умирающего Льва Толстого».[15]

Отсвет этих переживаний, переполнявших Белого над гробом Толстого, сказывается и в его аналитической статье «Лев Толстой и культура», написанной летом 1911 года[16] для сборника «О религии Льва Толстого», который

---

[10] *Андрей Белый*. О Блоке: Воспоминания. Статьи. Дневники. Речи. М., 1997. С. 364.

[11] Русская мысль. 1911. № 1. Отд. II. С. 88—94.

[12] *Андрей Белый*. Критика. Эстетика. Теория символизма: В 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 393.

[13] Там же. С. 417.

[14] Там же. С. 419.

[15] Там же. С. 419—420.

[16] 14 июня 1911 года Белый сообщал М. К. Морозовой: «Для „Пути" на днях начинаю писать о Льве Толстом» («Ваш рыцарь»: Андрей Белый. Письма к М. К. Морозовой. 1901—1928. М., 2006. С. 169).

был сформирован издательством «Путь», объединявшем представителей Московского Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева (другие участники — Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, А. С. Волжский, В. В. Зеньковский, Е. Н. Трубецкой, В. И. Экземплярский, В. Ф. Эрн). В ней опять же в центре внимания — финал жизни Толстого, осмысляемый мифопоэтически, как жизнетворческий, мистериальный акт, параболически устремленный в грядущее: «...мы 〈...〉 знаем, что смерть его — не смерть: воскресение. Действие его, по безумию дерзости, превосходит все то, что вообще мы знаем доселе о дерзости: или антихрист он, или он новый герой. 〈...〉 Наклонился, коснулся рукою земли — упал мертвый. Мы же знаем, что это не смерть. 〈...〉 С мудрой улыбкой терпеливо выжидал ее он десятки лет, чтобы издали, видя приближение смерти, встать пред лицом всего мира и пройти чрез нее, мимо нее».[17] Тема ухода, подчиняя себе все другие аспекты размышлений Белого о Толстом, все же не единственная в этой статье. Белый подвергает переоценке многие устоявшиеся мнения о Толстом. В частности, он утверждает, что проповедническое начало сказывалось в писателе с самого начала его литературной деятельности; что вызывающие всеобщее восхищение художественные построения Толстого отмечены незаконченностью, которая оказывается оборотной стороной колоссальных размеров его романов: «...незаконченность в смысле внешних пропорций» («По неполному овладению формой узнаем внутреннюю борьбу в художнике Льве Толстом»).[18] С иронией он пишет о расхожих внешних формах поклонения Толстому («Паломничество в *Ясную Поляну* все последние годы порой нам казалось паломничеством не к Толстому, а к *Толстовской сохе*: сам Лев Толстой подчас издали нам казался лишь придатком к собственной своей сохе, олеографией, приложенной к одной из статей последнего периода»[19]), с негодованием — о нападках на Толстого со стороны церковных ортодоксов («Занесенный над головою культуры крест в таком случае не отличается от дикарского томагавка»[20]). Оборотную сторону проповеди Толстого Белый видит в его «молчании» — которое сказывалось не только в постепенном отходе от художественного творчества и в минимализации эстетических установок, но и в прямом отказе от индивидуального высказывания — замене собственных текстов сводами афоризмов и цитат из произведений мыслителей различных эпох. Белый относит Толстого к той группе мыслящих и ищущих людей, которую он называет «вечными жидами»: «...то, что объединяет их, 〈...〉 есть утверждение смысла и правды культуры вне методологической раздельности культурных проспектов современности. В этом смысле они ищут своего града по всей культурной земле».[21]

Вновь к углубленному осмыслению личности Толстого Белый обратился после того, как в 1912 году он испытал важнейшую перемену в своей внутренней жизни, вызванную приобщением к религиозно-философскому и оккультно-мистическому учению Рудольфа Штейнера, которое с января 1913 года самоопределится как антропософия. Новый взгляд Андрея Белого на Льва Толстого — это взгляд мыслителя-антропософа.

В ретроспективном дневнике Белого в записи об апреле 1919 года значится: «...пишу статью: „*Лев Толстой и иога*"».[22] Опубликовать статью Бе-

---

[17] О религии Льва Толстого. С. 144.
[18] Там же. С. 155, 157.
[19] Там же. С. 149.
[20] Там же. С. 168.
[21] Там же. С. 163.
[22] *Андрей Белый*. Ракурс к Дневнику // РГАЛИ. Ф. 53. Оп. 1. Ед. хр. 100. Л. 99.

лый первоначально предполагал в начатом изданием с весны 1919 года журнале-альманахе издательства «Алконост» «Записки мечтателей» — в авторской рубрике «Дневник писателя»; 7 мая 1919 года он писал руководителю «Алконоста» С. М. Алянскому: «*Даю Вам статью*: „Лев Толстой и иога" для „Дневника" № 3; если сочтете, что статья слишком велика, разбейте пополам для 2-х №-ов (1, 2, 3 абзац для 3-го номера под заглавием «Лев Толстой и иога»; и № «2 ⟨так!⟩, 5» для № 4-го под заглавие⟨м⟩ «Толстовство как всенародное дело»); хотя было бы жаль: скоро напишу статью. ⟨...⟩ Если бы Вы напечатали „Лев Толстой и иога" отдельной брошюрой, то — это меня бы порадовало, ибо за *круг мыслей* этой статьи стою: *она — дельная*: говорит о „*хлебе насущном*"».[23] Однако с выходом в 1919 году 1 номера «Записок мечтателей» издание приостановилось до 1921 года, к тому же и Белый статью в намечавшиеся ближайшие сроки не завершил. Сообщение о возобновлении работы над той же темой датируется июлем 1920 года: «...по ночам читаю Льва Толстого и готовлюсь к переработке статьи в особую книжечку „Лев Толстой и Культура"»; «Весь август усиленно пишу книжечку о Толстом ⟨...⟩».[24] Параллельно Белый устраивает устные выступления на темы этих изысканий: реферат «Лев Толстой и иога» на квартире М. О. Гершензона в апреле 1919 года,[25] доклад «Лев Толстой и культура» 14 марта 1920 года в петроградской Вольной философской ассоциации[26] и лекция «Кризис сознания и Лев Толстой» 25 августа 1920 года в московском Политехническом музее.[27] Краткий экстракт написанного текста Белый опубликовал под заглавием «Учитель сознания (Лев Толстой)».[28] В полном объеме завершенный аналитический очерк под заглавием «Лев Толстой и культура сознания» отложился в архиве писателя.

Главный импульс к собственным толкованиям мировоззрения Толстого Белому на этот раз дало ознакомление с философским трактатом писателя «О жизни». Это произведение не принадлежит и никогда не принадлежало к числу наиболее востребованных читательской аудиторией в творческом наследии Толстого, между тем как автор выделял его как одно из самых значимых своих произведений. «Вы спрашивали, — писал Толстой В. В. Майнову 17 октября 1889 года, — какое сочинение из своих я считаю более важным? Не могу сказать, какое из двух: В ч⟨ем⟩ м⟨оя⟩ вера? или О жизни».[29] Белый открыл для себя трактат Толстого в марте 1919 года: «Усиленная работа над Толстым («Дневник», «О жизни» и т. д.) в контексте с „Бхагават-Гитой"».[30] Своими впечатлениями он поделился в письме к Иванову-Разумнику от 26 августа 1919 года: «...одно время с головой ушел в Толстого; и все, что я ни читал, казалось мне еще не читанным никогда; книга Толстого

---

[23] Андрей Белый и С. М. Алянский. Переписка / Предисловие и публ. Джона Малмстада // Лица. Биографический альманах. 9. СПб., 2002. С. 91.

[24] *Андрей Белый*. Ракурс к Дневнику. Л. 105 об., 106.

[25] *Андрей Белый*. Себе на память. Перечень прочитанных рефератов, публичных лекций, бесед... с 1899 до 1923 года // РГАЛИ. Ф. 53. Оп. 1. Ед. хр. 96. Л. 10.

[26] *Белоус Владимир*. Вольфила (Петроградская Вольная философская ассоциация). 1919—1924. М., 2005. Кн. 2. С. 31; Вольная философская ассоциация. 1919—1924 / Изд. подг. Е. В. Иванова при участии Е. Г. Местергази. М., 2010. С. 226. Как свидетельствует в своем дневнике А. И. Оношкович-Яцына, Белый выступал с тем же докладом 13 марта 1920 года в петроградском Доме Искусств: «...я ⟨...⟩ слушала восторженного, безумного и вдохновенного Андрея Белого. Он говорил больше о иогах, чем о Толстом, и голос, полный бархатного энтузиазма, вонзался в душу: — Чувства велики, ум выше чувств, но выше всего чистый разум» (Минувшее. Исторический альманах. 13. М.; СПб., 1993. С. 373 (публ. Н. К. Телетовой)).

[27] Литературная жизнь России 1920-х годов: События. Отзывы современников. Библиография. М., 2005. Т. 1. Ч. 1 / Отв. ред. А. Ю. Галушкин. С. 613.

[28] Знамя. 1920. № 6 (8). Стб. 37—41.

[29] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.: В 90 т. М., 1953. Т. 64. С. 317.

[30] *Андрей Белый*. Ракурс к Дневнику. Л. 99.

„О жизни" показалась неопровержимой, едва ли не откровением».[31] И вновь дал развернутую аргументированную оценку этой книги в письме к тому же корреспонденту от 2 ноября 1919 года: «...прочтите изумительную книгу Льва Толстого „*О Жизни*" ⟨...⟩ эта книга отныне стала для меня в ранг книг, сопутствующих каждому дню; как „Заратустру", как „Бхагават-Гиту" я полюбил ее; это книга *эпическая*, не уступающая „Войне и миру" ⟨...⟩ она вся проникнута новой эрой сознания: положенная на одну чашку весов, она перевешивает все тома Соловьева, даже если в привесок к ним присоединить сумму написанных книг нового религиозного сознания (от томов Мережковского, Розанова до... Флоренского, Бердяева, Белого и прочих); все мы „*старички*" пред Толстым, не говоря уже о том, что мы ребятишки перед Достоевским; но Толстой по сравнению с Достоевским... „*младенец*", родившийся в будущую эру ⟨...⟩ книга безукоризненна „гносеологически"; не удивляюсь, что двадцать пять лет назад ее считали „ненаучной"; нужны были величайшие усилия гносеологов Европы (от неокантианцев до Гуссерля включительно), чтобы дорасти до „гносеологического" сознания Толстого, не помышлявшего ни о какой гносеологии ⟨...⟩ кроме того: там точная формула Христова Импульса... „*Христианство*" Толстого не понято, непротивление не понято; вершины иоги вскрыты Толстым в простой народной форме, философия антропософии предвосхищена. И — что за язык!»[32]

В этих оценках и характеристиках в сжатой форме изложено основное содержание работы Белого «Лев Толстой и культура сознания», видимо, ко времени написания письма уже вполне для него определившейся в основных смысловых контурах. Указывая на близость умозрения Толстого к «философии антропософии», Белый, однако, не упомянул, что ту же связь прослеживал сам Штейнер, — хотя, возможно, именно основоположником этого учения в данном случае был стимулирован интерес писателя к трактату «О жизни». В лекции Штейнера «Теософия и граф Л. Н. Толстой» (1904), опубликованной в русском переводе Е. Ф. Писаревой в «Вестнике теософии» (1908. № 7/8), пространно цитируется это произведение и выражается солидаризация с обоснованными в нем идеями: «Лев Толстой — истинный искатель жизни, вопроситель загадки жизни в ее меняющихся, разнообразных формах. ⟨...⟩ Всюду он ищет охватить смысл жизни. Везде, где он выступает, он является провозвестником новой эпохи жизни»; «Лев Толстой нашел истинное начало для обоснования жизни»; «Он говорит, что мы должны исполниться тем Богом, который в нас. Мы не должны изживаться в формах, а должны возвращаться к первоначальному, к вечной жизни, к божественной жизни в нас самих»; «Величие Толстого в том и состоит, что для него идеалы заключены не в материальной, внешней жизни, а истекают из человеческой души»,[33] и т. д. Основоположения и аргументы, лапидарно выска-

---

[31] Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка / Публ., вступ. статья и комм. А. В. Лаврова и Джона Мальмстада; подг. текста Т. В. Павловой, А. В. Лаврова и Джона Мальмстада. СПб., 1998. С. 178.

[32] Там же. С. 188.

[33] *Штайнер Р.* Из области духовного знания, или антропософии: Статьи, лекции и драматическая сцена в переводах начала века / Сост., ред., комм. С. В. Казачкова и Т. Л. Стрижак. М., 1997. С. 105—107, 109. Ср. фрагмент из лекции Р. Штейнера, прочитанной в Касселе 29 июня 1909 года: «Подумайте о Толстом и о его действиях в последние десятилетия, когда он на свой лад пытается раскрыть подлинный смысл христианства. Глубочайшее уважение должны будут иметь к такому мыслителю именно на Западе, где длинными философскими рассуждениями пишутся целые библиотеки о том, о чем так значительно и мощно пишет Толстой в такой книге, как „О жизни". У Толстого есть страницы, где элементарным образом изложены некоторые великие теософские истины, которые западноевропейский философ, конечно, не может так изложить, о которых он должен был бы написать по крайней мере много книг, потому что тут сказано нечто совершенно значительное. Сквозь него у Толстого звучит, можно сказать, нечто,

занные Штейнером в отношении Толстого, полностью разделяются Белым, который развивает их в своем аналитическом этюде на множество ладов, в многоразличных прихотливых вариантах интерпретации.

Другой краеугольный камень предпринятого Белым исследования, обозначенный в его первоначальном названии — «Лев Толстой и иога», — также обязан своим возникновением в первую очередь Штейнеру. Обращение к древнеиндийской мудрости и восточным духовным практикам было вполне закономерным при анализе миросозерцания русского писателя, поскольку сам Толстой в последние десятилетия жизни постоянно апеллировал к мыслителям Индии и Китая и приводил их суждения в своих цитатных сводах. Предпринятый же Белым выбор для сопоставительного анализа из широкого круга возможных источников именно Бхагавадгиты — поэмы, являющей собой квинтэссенцию философской мысли Древней Индии, был непосредственно стимулирован лекциями основателя антропософии (хотя знакомство Белого с текстом поэмы было возможно еще до его приобщения к штейнерианству[34]).

Белый был слушателем лекционных курсов Штейнера «Бхагавадгита и Послания апостола Павла» (Кёльн, 28 декабря 1912 — 1 января 1913 года) и «Оккультные основы Бхагавадгиты» (Гельсингфорс, 28 мая — 5 июня 1913 года). Чтение первого из этих курсов совпало с учреждением Антропософского общества (28 декабря 1912 года), выделившегося в самостоятельное объединение из Немецкой секции Теософского общества, и в этой связи тематика лекционного курса оказывалась особенно знаменательной и актуальной: устанавливалась тесная взаимосвязь между основополагающими духовными течениями Востока и Запада, воплощенными в Бхагавадгите, «значительнейшем философском произведении человечества»,[35] и в апостольских посланиях, определивших основы христианства как мировоззрения и вероучения. Декларативное провозглашение этих двух духовных первоначал должно было восприниматься и как символ ценностей, отстаиваемых новым сообществом, и как стимул к дальнейшим исканиям и постижениям под знаком антропософии. «Вот почему, — пояснял Штейнер в заключительной лекции курса, — и был в начале антропософского движения прочтен именно этот цикл докладов, который должен был показать, что

что можно назвать Импульсом Христа. Погрузитесь в его сочинение, и вы увидите, что его наполняет Импульс Христа» (*Штейнер Р.* О России: Из лекций разных лет / Сост., пер., комм. Г. А. Кавтарадзе. СПб., 1997. С. 206—207). Как свидетельствует А. Тургенева, Штейнер в разговорах особо выделял книгу Толстого «О жизни», которую «считал одной из важнейших книг благодаря присутствующему в ней моральному импульсу» (*Тургенева А.* Воспоминания о Рудольфе Штейнере и строительстве первого Гётеанума. ⟨М⟩., 2002. С. 42).

[34] Бхагавадгиту Белый воспринимал как один из древних литературных памятников, вошедших в теософский канон; знакомился с ним по переводу Alba (А. Каменской) и И. Манциарли, впервые опубликованном в «Вестнике теософии» (1909. № 11; 1910. № 1—12; 1911. № 1—4, 5/6, 7/8, 9); отдельное издание: Бхагавад-гита, или Песнь Господня, переведенная с английского и санскритского А. Каменской и И. Манциарли. Калуга: Изд. ж-ла «Вестник теософии», 1914 (с посвящением перед текстом: «Посвящается Анни Безант, Той, которая подвигом своей жизни стремится духовно объединить Восток и Запад»). Это — перевод с английского перевода, выполненного А. Безант. Интерес к Бхагавадгите возник у Белого, скорее всего, в контексте его увлечения теософией; ср. его признания в «Касаниях к теософии»: «*1908 год*: С осени страшно интересуюсь вновь теософией, читаю статьи Безант, читаю *Теософ⟨ский⟩ вестник*» (Андрей Белый и антропософия / Публ. Дж. Мальмстада // Минувшее. Исторический альманах. 9. Paris, 1990. С. 450). Существовали также старый русский перевод Н. И. Новикова (Багуат-Гета, или Беседа Кришны с Арджуном. М., 1788) и весьма далекий от оригинала перевод А. П. Казначеевой (Бхагавад Гита. Владимир, 1909), но знакомство Белого с ними маловероятно. См.: Махабхарата. II. Бхагавадгита / Буквальный и литературный пер., введения и прим. Б. Л. Смирнова. 2-е перераб. изд. Ашхабад, 1960. С. 8, 15, 398.

[35] *Штайнер Р.* Бхагавадгита и Послания апостола Павла. Калуга, 1993. С. 34.

речь идет не о чем-то узком, но что именно нашим движением мы можем расширить наш горизонт до тех далей, которые охватывают также и восточное мышление».[36]

Особая значимость «учредительного» курса Штейнера была вполне ясна Белому, который предпринял его перевод на русский язык.[37] По-своему знаменательным для Белого был и второй, гельсингфорсский, лекционный курс, поскольку Штейнер предпослал ему обращение к русским слушателям, в котором особое внимание уделил русской «народной душе, действительно существующей в духовном мире. Она находится в ожидании своей задачи в будущем, она полна ожидания, полна надежды, полна уверенности».[38] Тем самым Штейнер на свой лад подхватывал идею русского, и шире — славянского, мессианизма,[39] которая в сознании Белого постоянно присутствовала, а в 1917 году вышла на первый план; сопряжение этой идеи с интерпретацией оккультных основ Бхагавадгиты закономерным образом придавало лекционному курсу в восприятии русского поэта и других русских слушателей дополнительный индивидуально-интимный оттенок.

В пяти лекциях Штейнера о Бхагавадгите и Посланиях апостола Павла эти произведения осмысляются в системе со- и противопоставлений, основанной на магистральной идее: индийская поэма — результат тысячелетий развития человечества, она воплощает осуществившуюся и всецело определившуюся истину, в Посланиях Павла — зародыш нового, истина становящаяся, обращенная в грядущее, предвестие ближайших мировых эпох. Из Бхагавадгиты изливается «духовный поток пра-индийского мышления и познания, это величественно-чудесная точка зрения, основа знания, это неизмеримость спиритуального знания», доносящего до нас «остатки древнего ясновидения»;[40] в Посланиях Павла нет той возвышенности поэтической речи и бесстрастия, которыми отмечена индийская поэма, зато звучит взволнованный монолог о провозвестии христианства, который носит «вполне личный, часто исполненный страстей и лишенный невозмутимости характер» (Штейнер признает даже «несовершенство Посланий апостола Павла по сравнению с Бхагавадгитой»).[41] В Бхагавадгите Кришна указывает путь йоги (в определении Штейнера, которое, несомненно, было усвоено Белым, йога — «это постепенное пробуждение высших сил души 〈...〉 это путь в духовные миры, путь освобождения души от внешних форм, путь к самостоятельной жизни души в своем внутреннем»);[42] у Павла взамен — путь веры: «Йога претворяется в то, что стало у Павла словами: „Не я, но Христос во мне". Это значит, что человек поднимется к вершинам божественного, если сила Христа пронижет и восхитит его душу».[43] Наставления Кришны обращены к индивидуальному ученику, Павел апеллирует ко всему человечеству: «...то, что переживается благодаря учению Кришны, переживается для себя в строгой отъединенности отдельной души 〈...〉 То, что может дать Кришна, должно быть дано каждому отдельному человеку. Ина-

---

36 Там же. С. 160.

37 Перевод хранится в частном собрании (см.: *Казачков С.* «Медитацией укрепленные мысли...»: на подступах к пониманию внутреннего развития Андрея Белого // Андрей Белый: автобиографизм и биографические практики / Ред.-сост. Клаудиа Кривеллер, Моника Спивак. СПб., 2015. С. 77).

38 *Штейнер Р.* О России: Из лекций разных лет. С. 23.

39 См.: *Коренева М. Ю.* Образ России у Рудольфа Штейнера // Образ России: Россия и русские в восприятии Запада и Востока. СПб., 1998. С. 305—316.

40 *Штайнер Р.* Бхагавадгита и Послания апостола Павла. С. 35, 36.

41 Там же. С. 72, 129.

42 Там же. С. 25.

43 Там же. С. 32.

че обстоит дело с откровением, которое дано в импульсе Христа. Импульс Христа с самого начала был задуман как импульс, который обращается ко всему человечеству ⟨...⟩»; «Импульс Христа — это снова нечто подобное групповой душе человечества, но такой, которая должна сознательно искаться этим человечеством».[44]

Всем ходом своих размышлений Штейнер проводит мысль о приоритете христианской проповеди Павла перед древними поучениями Бхагавадгиты. Для слушателя его лекций Андрея Белого апостол Павел представал едва ли не как двойник Штейнера и уж во всяком случае как мыслитель и вероучитель, служивший прообразом для создателя антропософии. В позднейших «Воспоминаниях о Штейнере» (1929) Белый, используя построения из затронутого лекционного курса (упоминая о «Гите» в связи с «„*несовершенством*” гремящего апостола Павла»), настойчиво проводит ту же параллель: «„Несправедливого”, сердцем горячего Павла всем сердцем любил, понимал доктор Штейнер»; «...кто понял дух огненный Павла, тот понял и Штейнера»; «Павел был непоседа: и — Штейнер. Гремел — тот; и — этот гремел».[45] И таким же, в глубинных основах миросозерцания, двойником Штейнера мог оказаться Лев Толстой для Белого, решившего, по образцу лекционного курса о Бхагавадгите и апостоле Павле, проанализировать философские построения великого русского писателя под знаком идей и откровений древнеиндийской поэмы. Штейнер осязал в Посланиях Павла живительные ростки будущего христианства, Белый видел в Штейнере современного учителя-пророка, воспринявшего от Павла его «дух огненный»; восхитившись трактатом «О жизни» и дневниковыми размышлениями Толстого, он решил воздать должное силе толстовского миропостижения, включив, однако, свою аргументацию в ту же систему соответствий-сопоставлений-подобий. Как Павел для Штейнера, так и Толстой для Белого ценен главным образом не полнотой и масштабом достигнутого, а мощным импульсом к достижению; тем, что он — «учитель сознания», «предтеча грядущей Любви»; тем, что всей своей жизнью и строем своей мысли он возвестил уход, который, в эсхатологических интуициях его интерпретатора, оказывается уходом «в озаренные шири Христова Сознания».

В статье «Лев Толстой и культура», написанной до обращения в антропософию, Белый отмечал, что «самая высказанная религия Толстого сплошь рационалистична, а рационализм и религия — *contradictio in adjecto*».[46] В философском очерке «Лев Толстой и культура сознания» намеченное противоречие устраняется: подобно тому как Штейнер в своем учении воссоединил рационально-научное познание с религиозно-мистическим и оккультным проникновением, Толстой, по убеждению Белого, руководствуется в книге «О жизни» критериями Разума, возвышающегося над сферой рассудка и открывающего пути к «иогическому», высшему самосознанию. Белый не жалеет самых сильных оценочных слов, характеризуя достигнутое Толстым в области отвлеченной мысли, но еще более пафосно провозглашает он его миссию первопроходца к новым горизонтам сознания и миропознания.

Сопрягая древнейшие основоположения Бхагавадгиты и сведения о различных разветвлениях буддизма с философскими построениями Толстого, проводя параллели с европейскими мыслителями нового времени и окрашивая собственные интерпретации в штейнерианские тона, Белый неизменно

---

[44] Там же. С. 132, 140.

[45] *Андрей Белый*. Собр. соч.: Рудольф Штейнер и Гёте в мировоззрении современности; Воспоминания о Штейнере. М., 2000. С. 272, 273.

[46] О религии Льва Толстого. С. 158.

остается верен самому себе, тем первоначалам своего творческого «я», которые определились у него еще в период юношеского духовного становления. Девять глав, на которые разделен текст работы о Льве Толстом, — это своего рода девять кругов восхождения к провидимой автором мистико-«жизнетворческой» утопии, открывающейся за горизонтами современного мировидения. За мифологизированным и гиперболизированным образом Толстого, являющим собой новую оболочку, в которую вливаются прежние представления о творце-теурге, предстает категория будущего как некого преображенного состояния сознания; в нем — в проекции, открывающейся Белому, — разрешаются все обозначившиеся в истории человеческой мысли антиномии и получает конкретное воплощение искомый синтез, происходит постижение высших сфер, обретающих способность раскрыться в человеческой индивидуальности.

В плане выражения «Лев Толстой и культура сознания» полностью вписывается в круг многочисленных «теоретических» работ Белого, появившихся после его приобщения к антропософии, для которых характерны сочетание логически-дискурсивных мыслительных построений с символико-метафорическими инкорпорациями и последовательная ритмизация всего корпуса прозаического текста. Нагляднее всего эти особенности сказываются в четырехчастном цикле «кризисов» — философско-поэтических эссе «На перевале» (1917—1920), — к которому «Лев Толстой и культура сознания» непосредственно примыкает. Проза в этих произведениях — «танцующая» проза, в которой на свой лад отобразился еще один аспект прохождения Белым пути штейнерианского ученичества — усвоение опыта эвритмии.[47] В «поэме о звуке» «Глоссолалия» (1917) он писал: «Видел я эвритмистку: танцовщицу звука; она выражает спирали сложенья миров; все они — мироздания; выражает, как нас произнес Божий Звук ⟨...⟩ на эвритмистке червонится звук; и природа сознания — в нем; и эвритмия — искусство познаний».[48]

Стимулирующая роль эвритмии сказывается и в работе Белого о Толстом: наряду с линейным развертыванием текста, включающим бесконечную череду нанизывающихся друг на друга умозаключений, в нем присутствуют постоянные возвращения к одним и тем же образно-смысловым построениям, подобно музыкальным лейтмотивам, повторяющимся в различных вариациях; в лексической палитре аналогичным образом слова — конденсаторы отвлеченных логических и метафизических смыслов соседствуют со словами, наполненными энергетикой заклинания, иррационального вторжения в непостигаемую суть. Метафорические уподобления получают самостоятельную жизнь и последующее собственное развитие: так, в главе 7-й голова человека уподобляется крылатому лебедю, который снимается с тела и парит в бестелесном «и снова садится на тело, как лебедь, слетающий к пруду под ночь»; лебедь — уже не голова, а разум. Новые смыслы возникают и посредством каламбурной игры: «черти» из стихотворения Вл. Соловьева восприняты как «тени рассудка»; тени — это «черты», а тогда соловьевские «черти» — «„*черта*”, отделяющая Соловьева от цельного *Манаса*»; и следовательно, Соловьев «*очерчен* рассудочной философией отходящего времени» (гл. 3). В образно-мыслительном эвритмическом вихре, пронизывающем метафизическую субстанцию идейных построений Белого, многие имена и лица, вовлекаемые автором в безудержную смысловую игру, утрачивают свою историческую конкретику и идентичность и обретают статус

[47] См.: *Спивак М.* Белый-танцор и Белый-эвритмист // Андрей Белый: автобиографизм и биографические практики. С. 116—162.

[48] *Андрей Белый.* Глоссолалия. Поэма о звуке. Берлин, 1922. С. 19, 20.

символических обобщений, в каковом и продолжают новую жизнь в умозрительном пространстве исследования; при этом мифологические персонажи, как Силен, обретают статус реальности — по меньшей мере духовной реальности, а реальные личности, как Сократ, мифологизируются, вплоть до того, что в интеллектуальных эскападах Белого рождается двуединство Сократ-Силен, и т. д. Если Белый по праву называл участницу эвритмических представлений «танцовщицей звука», то аналогичным образом его собственные философско-аналитические этюды, отразившие опыт прохождения автора через антропософскую «школу», правомерно определить как манифестацию «танцующей мысли». В силу всех этих особенностей работе «Лев Толстой и культура сознания» трудно подыскать адекватное жанровое определение: философское исследование? культурологический очерк? теоретическое эссе? философская поэма (очень может быть — по аналогии с «Глоссолалией. Поэмой о звуке»)?

К развернутому анализу личности и философских построений Толстого Белый обратился еще раз несколько лет спустя: в его историко-философском и теоретико-антропософском исследовании «История становления самосознающей души», основная работа над которым пришлась на 1926 год, имеется глава «Еще раз „Толстой" и еще раз Толстой».[49] Но рассмотрение этого опыта интерпретации Толстого, наиболее перспективное в рамках общего анализа книги, в которую она входит составной частью, не является сейчас нашей задачей.

---

[49] См.: *Андрей Белый*. Душа самосознающая / Сост. и статья Э. И. Чистяковой. М., 1999. С. 276—302.

© АНДРЕЙ БЕЛЫЙ

ЛЕВ ТОЛСТОЙ И КУЛЬТУРА СОЗНАНИЯ[а]

(ПОДГОТОВКА ТЕКСТА И КОММЕНТАРИИ © А. В. ЛАВРОВА)

1

В «Дневнике» Льва Толстого[1] встречают нас истины мудрости; многое из того, что им сказано вовсе не личностью: над-индивидуальным сознанием, называемым в терминах философии Индии Манас,[2] который — духовное «Я», иль дух «*Я*»; но «*Я*» — дух.

Появленье в истории «*Я*» проблемы рисуется в великолепнейшем образе Кришны ученику пути иоги: Арджуне.[3] Арджуна среди поля брани горюет; и Кришну его вопрошает: «Как я направлю стрелы... на тех, которые достойны глубокого почитания...? ... Лучше питаться подаянием, ... чем убивать этих великих... И не ведаем, что лучше для нас: быть побежденным, или победить».[б] Боль Арджуны огромна; он поднял десницу на ближних, достойных. И Кришну ему отвечает: «Мудрые не оплакивают ни живых, ни мертвых... Никто не может привести к уничтожению; человек не может ни убить, ни быть убитым. Он не рождается и не умирает. Взирай лишь на дело, а не на плоды его... Отдайся иоге; иога есть искусство в действиях».[в] Путь этих действий ведет к отрешенью от действий бесцельных; иога — учение о внедействии в действии, о покое в борьбе.[6]

«Кто иогою отрешился от действий... того не могут связать действия».[г]

На вопросы Арджуны, *как выйти ему из войны, указуется Кришну наука: то — иога*. Не внешний отказ рекомендует она, а особые действия пресуществленья борьбы; очищение действием *в действии* освобождает от действий вражды; без очищения этого всё есть война.

Мы — «*не ведаем, что лучше для нас: быть побежденными, или победить*».[д]

«Пусть иог... упражняется в иоге... его не потрясет даже самое тяжелое горе».[е]

В чем иога?

В умении подчинять себя высшему «*Я*».

Всё — война; люди, брошенные в брани мира, не люди — икра, пропадающая совершенно бесцельно; в случайных икринках слагается рыба, иль — личность; все прочие, говоря себе «*Я*», не имеют его: не становятся вовсе людьми, погибая личинками. Кришну все это вскрывает Арджуне.

Кто — Кришну?

Он «*Я*», разорвавшее личность Арджуны, личинку, вошедшее в эту личинку развить ее в рыбу; он есть «Я» Арджуны; мы, личности, члены едино-

---

[а] *Первоначальные варианты заглавия: а* Лев Толстой и культура
б Лев Толстой и иога
Далее зачеркнуто: (Лекция, читанная в Вольно-Философской Ассоциации).

[б] «Бхагават-Гита». Русский перевод.[4]

[в] Idem: 2-ая беседа.[5]

[г] Idem: Беседа четвертая.[7]

[д] Idem: 2-ая беседа.[8]

[е] Idem: 6-ая беседа.[9]

го организма, имеющего своим символом определенное место свое; это место — Чело; я, как личность, есмь палец, другой — только ухо; сознать свое *«Я»*, значит 1) вынести это *«Я»* из личины, иль личности (пальца, ушей), перенеся его вне себя в место чела. 2) Осознать то особое отношенье, которое существует между челом и меж пальцем с одной стороны, меж челом и ушами — с другой, осознать свою связь с организмом в умении различать члены тела. Все то происходит с Арджуной, когда он себя сознает пальцем некого организма, которого центр есть Чело. Иога это вскрывает: *«Я есть источник возникновения вселенной и во мне исчезает она»*.[ж] Кришну — космическое сознанье Арджуны; она есть срыванье перчатки с войны пальца с пальцем. Как сбросить ее? «Замкнув все врата,[з] разум заключив в сердце, сосредоточив жизненное дыхание в голове, ... кто покидает свое тело, повторяя... Аум,[и] думая обо Мне, тот достигает» (Беседа восьмая).[12]

В иоге — две стороны: погружение в сердце ума, оживленье сознания; путь погруженья ума есть путь мистиков; путь оживленья сознания — гнозис; два делания сочетаются иогою: делание головное (иль умственность) с деланием сердечным.

История самосознания человечества есть рассказ о путях: о мистическом и о гностическом странствии человека в эпохах; но оба пути суть перчатки, которые надо нам сдернуть; лишь в иоге становимся мы перед *«Я»*, отрешенным от коростов чувственных, и не ставшим — рассудочным *«Я»*, иль *«субъектом»*; но в нас появление этого *«Я»* есть явленье какого-то *«Он»*, упраздняющего в нас *«субъекта»* и чувственное восприятие, среди которых расколото самосознание наше; и этому *«Я»* говорим: «Отче наш». Этот *«Отче»* дал некогда заповедь Моисею: *«Аз есмь Господь Бог»*. А все прочие *боги* — кумиры: слова, Моисеем нам данные, надо читать: «*Бог есмь „Я"!*»

«Я» — название Бога Живого: то *ICh*, или «*IX*» или *I.X.*, или «Ж» (начертание буквы славянской, которая называется «*Жизнью*»).[13] Пересечение монограммы Господнего Имени с «*Жизнью*» и с «*Я*» предстает перед нами сперва, как «*Оно*», или «*Он*»; этот «*Он*» в нас вскрывается; и о том гласит Кришну: «*Чувства велики; выше чувств — ум; выше ума — чистый Разум; выше чистого Разума — Он*» (Беседа третья).[14]

Мистика разоблачилась в истории действием познавания: иогой ума; эта иога ума — гносеология: Кант, Декарт, Коген[15] стоят у преддверия иоги; и даже они в самой иоге; и Гегель, и Фихте отчетливо ведают это; вот как гласит Гегель: «*Какой вздор — говорят нам — все эти абстракции, ... какие это всё пустые абстракции. — Нет! Нет! Это деяния мирового Духа, а значит и судьбы... Философы, это — мисты, присутствующие... при... пробуждении мирового Духа*»;[к] себя сознающая мысль — не рассудочна; в сфере сознания, разума, крылья ее, с чем согласен и Кришну: «*Я — Манас*». И — «*Я — сознание*» (Беседа десятая).[17]

Гносеологи выявляют сверхличное *«Я»*; но оно есть «*понятие*»; гносеологов разоблачили новейшие феноменологи: *«Я»* есть конкретность, есть «Имрек»; но *«Имрек»* — не личность. Всё то — черты *Манаса*; *Манас* — сознание, развернувшее вширь свои крылья под действием иоги: в любом сознающем дрожат крылья *Манаса*; *Манас* снисходит на нас; им окрашена будет эпоха, в которую мы еще робко вступаем теперь; *Манас* вскроется

[ж] Idem.[10]

[з] Органы чувств.

[и] Священный звук: *«А»* — Брама, *«У»* — Вишну, *«М»* — Шива.[11]

[к] «Чтения по истории философии».[16]

так: будто в мире сознания нашего мудрый вещающий Голос откроется, нас научая — из нас же.

— *«Я — с вами»*.

Ходил Моисей занавешенный: тайну до времени он закрывал; эта тайна была лицезрением Бога; он знал имя Бога; и имя то — *«Я»*:

«Господь Бог твой есмь Аз!»

Поснималися завеси с Моисеевой тайны — Христом: *«Он — во Мне. И Я — в Нем»*. Пути иоги подготовляют раскрытие тайны слияния с *«Он»*, или с *Манасом*, нашего *«Я»*; имена мудрецов нарицательны; все они суть Разумники: Мозесы, Мани, Мене́сы иль Ману; все — *Манасы*;[18] все дают умные действия: мантры[л] и *«мантрами»* очищаем сознание мы; философия Гегеля — *мантра* средь *мантр*; и *«Круг Чтения»* Льва Толстого[19] — такая же *мантра*; во всех языках *«min-men-man»* — корни памяти, или ума. Собственные имена (Менес, Мани, иль Ману, иль *Mann*, или *Mensch*[20]) — нарицательны; пресуществление нарицательного их смысла в смысл собственный — пресуществление *«Я»* и *«Он»* — в *«Он во мне»*.

Гласит Кришну, что *«чувства велики; выше чувств — ум, выше ума — чистый Разум; выше чистого разума — Он»*. И тотчас прибавляет: *«Ограничив свое „Я" единым „Я", убей, о могучий, врага в образе»* (Беседа третья). И далее: *«Мир был бы разрушен, если бы Я не совершал действий»* (Беседа третья).[21]

Наше *«Я»* нам загадано: наше *«Я»* обретается в действии. Истина — путь обретения «Я»; действительность — действие обретения; то, что нам древняя мудрость открыла, как Манас, есть действие появления *«Он»* перед *«Я»*, истомленным войною; и «Он» есть Мудрец (Ману, Мани, Толстой), приходящий с учением; это учение кажется догматом, данным незыблемо; и открывается после, что догмата — нет; есть ученье о действиях иоги в себе, над собой: самопознанию, как искусству, нас учит Учитель; так — Кришну гласит: «*Я — есмь Сознание...*» (Беседа десятая).[22] *«Все существа имеют корень во Мне, но Я не имею корня в них»* (Беседа девятая).[23]

Вообразите себе потрясенье Арджуны, осознающего среди брани свой собственный корень в *«Я»* Кришну; представьте себе, что диалог меж Кришну и им происходит в окопах; Арджуна есть пулеметчик, а Кришну — военный руководитель его; тогда лишь оцените вы подход к иоге, какой нас встречает в картинах «Бхагават Гиты»; не в отрешенье от мира рождается иога: в Мальстрёме[24] войны.

Приступая к божественной иоге средь браней великой войны, развивает Арджуна свой *Манас*: становится *Манасом*; Кришну ему открывается в собственном виде тогда, а не в догматах веры, не в догматах отвлеченного знания: тысячеруким, тысяченогим становится Кришну: —

— *«Я — приношенье, Я — жертва. Я — мантра... Отец — Я: Опора, Мать, Предок... Я — Путь, Супруг, Господин, ... Возлюбивший, Начало... Я — бытие и небытие...»* (Беседа девятая).[25] *«Я — песнопение... Я — Манас... Я — сознание... Я — „древо познания"... Я есмь буква „А"... Я — многоликий»* (Беседа десятая)...[26] «*Созерцай... Мою форму, столикую, тысячевидную...*»[27] —

— Арджуна сказал —

— «*Внутри Твоей формы, о Бог, я вижу богов, все виды существ и каждый с обличьем своим... с руками, грудями, устами, очами без счету, всюду я вижу Тебя... Без конца, середины, начала... Твои руки без счета... В Тебя вступают сонмы*

[л] Заклинание, молитва, молитвенное упражнение.

светозарных... и тьмы низших духов... Как радуга, переливаясь яркими цветами касаешься Ты сводчатых небес. Твою суть мне открой! Твой вид так... страшит!.. Твоя внешняя жизнь ужасает меня» (Беседа одиннадцатая).[28]

Так Арджуна вращается в тысячеглазом чудовище; но этот образ — расширенное сознанье Арджуны, проникшее в Кришну; и, наконец, это — Кришну: «Я» в «я»: «Я» (большое в «я» малом); то *«Я»* отвечает *«я»* малому, или единству самосознания (в Кантовом смысле): —

— *«Форму мою, на которую ты взирал, очень трудно перенести... Одной лишь любви доступно такое созерцание, Арджуна; лишь любви дано созерцать Меня в моей... сути и слиться со Мною»* (Беседа 12-ая).[29] —

— Любовь — тайна Мудрости, Манаса; Манас действенно претворяется в Будхи,[30] в Любовь; так Разумник (Манес, Ману, Манас) становится чрез укрепление иогою *«манасических»* действ преображенного Разума — подлинно любящим: Буддою; очищение мыслей приводит идущего иогою к преображению чувств; преображение Будды — вершина всей жизни его; преображение разрешается смертью; снимаются цепи земных повторений для Манаса, ставшего Будхи; но если бы дальше пойти и остаться с открытой Любовью в земных превращениях жизни, то эта Любовь углубляется в расширении *до мирового всего, в оправдании мирового всего, во спасении мирового всего путем Жертвы,* Распятия; это Распятие — взятие на себя мирового креста; вместе — снятие со креста пригвожденного мира; а крест в своем внешнем обличии — смерть; углубление Будхи ведет к *воскресенью* умерших форм мира в вознесениях плоти; вскрывается материальная жизнь в своем подлинном Духе; и самая материальная жизнь, или Майя,[31] есть Дух, насквозь Дух; и Материя — не Материя нам, а воистину наша *Праматерь*; *материя — Матерь*; не море иллюзий, не Майя, не *mare*[32] она, а *Мария*, которую издали узнавали старинные гностики в имени падшей Софии;[33] упавшая в нас и до нас есть 2-ая София; и Магдалина, материя, mare и Майя она, иль — вторая Мария, которую узнаем у Креста вместе с Божией Матерью, как Марию Клеопову.[34] Умирающий и Воскресающий в третий день — это Тот, кто узнал третий день жизни Духа; день первый есть Мудрость, иль Манас; и знающий Манас — законодатель, мудрец, Ману, Мани, Менес; день второй — углубленная мудрость, преображение мудростью чувств, откровенье любви, или — *Будхи*: в тот день превращается Ману в *«любовника»*, в Будду; день третий — восстание смертных покровов иллюзии — в Новую жизнь чрез раскрытие тайн, заключенных пока в нашей воле; день третий — день Духа, приемлющего в свою жизнь косность плоти; и дух этот — *Атма*;[35] вскрывается тайная сила, создавшая мир, или Солнце планет (наших тел) открывается в нас; это — *золото* мира *chrisos*,[36] это — *Крест*, распростертый лучами по миру — Христос: так три дня — день Ума, день Любви (или чувства), день воли — три духова дня углубляемой иогою мудрости возникают как *Истина*, *Жизнь* и как *Путь*, возникают как Мудрость, Любовь и как Жертва Спасения, возникают как Манас, как Будхи, как Атма; и возникают периоды исторической жизни, во время которых впервые рождается в человеческом сознаванье возможность поднятья к узнаниям углубляемой иогою Мудрости: мудрости *очищенья ума, очищения Истины*; *преображения* чувств, или Жизни, Любви; *воскресения воли* Пути; это стадии: Манаса, Будхи и Атмы. И первый, поднявшийся к Манасу, — *Ману* (мудрец древней Индии); первый, поднявшийся к *Будхи*, есть Будда; и первый, открывший мир *Атмы*, — Христос.

В третьем дне, в воскресении, постигается связь трех духовных этапов, трех ритмов, трех дней, трех путей, трех способностей; *триединство* рас-

крыто тому, кто стоит перед Атмою; тот — воплощение Духа: тот — Слово, которое — Плоть, потому что *плоть мира* — не Майя, не Море, не *Mare*: Мария-София она; облеченный в нее есть Христос.

Центр, духовная цельность тридневности жизни, непререкаемо углубляемой действами очищения, преображения и восстанья из смерти, есть *«Я»*, или *Дух Пути Жизни* и *Истины*, ставших *Одним*; и оттого-то Христос говорит: «Я есмь Истина, Жизнь и Путь»; «Жизнь, Путь, Истина — *„Я”*»; *«Я»* есть глаз в треугольнике; лишь углы его — Путь, Жизнь и Истина; но *«Я»* не есть *«Я»*, наше *«Я»*; лишь вторично рожденный способен идти по ступеням трех Дней Жизни Духа. И оттого-то не понято, что сказал Иисус, ставший ныне «Христом», или солнечным оком трехзначной духовной вселенной; кто ныне постигнет Христа, тот постигнет дыхание третьей, грядущей эпохи, духовной эпохи (*«Утешителя»*, которого посылает Христос); вместе с тем постигая Христа, постигает он тайну грядущего *«Я»* в своем *«Я»*, ибо это грядущее в нас не раскрыло свои еще сном заключенные очи; духовный младенец, в нас спящий, *нам данный наукой Христа*, развивается в нас; эта иога развития — углубление *«Я»*, жизни *«Я»*, передающая нам сперва дар мудрых знаний Манеса, Менеса и Ману (или Манаса), передающая после дар Будды (Любовь), передающая Жертву Христа, иль Голгофу; и там за Голгофою — воскресение в *Духе* (Пути, Жизни, Истине); *«Я»*, наше *«Я»* в окончании исторических странствий — восхи́щено и уподоблено Атме, как сказано: «Царство Небесное восхищается силою».[37] Сказано: «Будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть».[38] Еще сказано: «Радости вашей никто не отнимет от вас»... «Вы не спросите меня ни о чем»,[39] — потому что все то, о чем можно спросить, в нас откроется, в *«Я»* оживет, словно *Он*, раз воскресший воистину; взявших *Крест жертвы* сквозь крест воскрешает.

Ту тайну духовности выразил Павел, узревший ее издалека — в видении; тайну свою рассказал он: *«Не „Я”, а — Христос во мне „Я”»*.[40]

Но она непрочитанно исполняется в историческом действии жизни, в культуре, которая в нас не есть *«Я»*, а еще только Майя, Материя, пресуществляемая незаметно в Святейшую Матерь, в Марию; Материя в нас, или Майя, — теперешние представленья о теле; Мария — душа в нас, которой удел в историческом странствии от Магдалины дойти до Марии, до Матери Духа, иль *«Я»*; и наш дух, еще ныне младенец — Христос.

Тайна эта свершалась, свершается, продолжает свершаться, свершится: —

— «Не Я, а Христос!»

Наша тайна в том именно, что не *«Я»*, не субъект есть «Я» подлинно, а один из Коллегии, не осознавший себя, или Манас; другой, спящий в нас, — член Коллегии: Будхи; и третий есть Атма: гиерофанты Коллегии в нас, в нашем *«Я»*, не проснулись, а то наше *«я»*, или самость, узнала бы, что ее корни — в *«мы»*, в *«коллективе»*, в духовной «Коммуне», которой единство — Христос, или *«Я»* собственно; прежде чем *«Я»* не почувствует своей связи с *«мы»*, с многими, *«Я»* не есть *«Я»*: *«Я»* — безыстинно в нас, в нас беспутно, безжизненно: Жизнь, Путь и Истина еще не *«Я»*, а Коллегия: *«Мы»*; в этих *«Мы»*, в коллектив, распадается ветхое *«я»*, чтоб восстать в своем будущем облике Импульса Жизни:

— «Я собственно» и есть Импульс; но тело Его не есть ветхая плоть: нет, она — организм человечества; плотяной человек должен стать только органом Духа. И иога вела к узнаваниям этим своими путями; своими путями пошел Лев Толстой, перекликнувшись с иогою.

2

Личное *«Я»* нам открыто сравнительно в новую эру; оно, это личное *«Я»* — только пункт пересечения конусов; над ним ширится *«Я»* уж сверхличное; и под ним — расширение *самости*, эгоизма; так личное *«Я»* есть конец нашей самости, верх горы мира; и — завершение эгоистических устремлений того, что не *«Я»*, что — под *«Я»*, но что мы неизменно связуем с *«Я»* личным; и личное *«Я»* есть нижайшая точка «Я» собственно; лишь начало «Я» собственно; переживание *«Я»* — переживание двух конусов, пересеченных в единственном пункте; что выше «Я» личного — кажется нам отвлеченным от *«Я»*; это только идея о *«Я»*; это даже понятие о сверхличном единстве, как Духе; что кажется ниже лежащим, есть снова не «Я», а иллюзия «Я»; это — чувственность, самость; «Я» личное, переживаемое вне «Я» высшего, кажется цельностью — заострением нижнего конуса; но заострение — точка, а точка — абстракция; математической точки реально нет в мире, доступном для нас: есть субстанция конуса, есть сужение самостно переживаемых сознаваний; оно нам конкретно дано, но оно осязаемо — чувственно, т. е. до-лично, вне-лично; так личное *«Я»* есть предел; так и личность — предел; но предел дан сознанию только в понятии; никакого предела ушами, глазами, руками реально схватить мы не можем; мы можем абстрактно помыслить его; но то будет уже не предел, а *понятие о пределе*; *«Я»* личности, если оно не начало какого-то расширения вверх, — превращается в отвлеченную мысль о *«субъекте»*; но личность есть то, что имеет свой *Лик*; Лик не может быть пунктом, пределом, абстракцией; Лик — это образ; индивидуальная психология есть по Липпсу наука естественная;[41] образ *«Я»* в ней слагается из того, что есть в нас ощущение *«самости»*; *«самость»* же изучаема, осязаема в психо-физических связях.

Так личное *«Я»* превращается снова в *«Не-Я»*, иль *«до-Я»*; то — животное *«Я»*; и его называем мы *«ego»*; то «ego» есть «я» эгоиста; не *имянуемо* «я»; *имянительным* падежом мы назвать это *«ego»* не можем; родительным — да, потому что оно порождение самостно-чувственной нашей природы; не есть *«Я»*, а — *«само»*, иль *«оно»*, или даже оно — не *«оно»*, а какая-то принадлежность *«оно»*, иль — *«его»*; лишь родительным падежом расширяема книзу *эго*-истичная личность. Так наши обычные представленья о личности, или *«égo»* — *эго*-истичны, до-личны; и *«égo»* — *«его́»* (чье?); родительным падежом от чужого *«оно»* нам является личное *«Я»*, когда *«Я»* помышляем мы *образным ликом*; и образный лик предстоит перед нами, как чувственный, осязаемый, предстоящий предмет: совокупность из чувственно-осязаемых рук, ног, ушей, глаз, лба, носа; и — прочего, прочего; психология личная есть естественно-научная дисциплина по Липпсу; в ней нет еще знанья о *«Я»*.

Коли *«Я»* есть предел этой чувственно-обезличенной Личности (или — *«безличности»*), то *«Я»* личное осуществимо в понятии, обрамляющем чувственность; но понятие снова — не образ, не Лик и не Личность (произведение Лика); для «*égo*» (*его*) его *он* (иль *оно*) есть природный, пред ним вырастающий мир; но *«Я»* не есть *«мир»*; значит, «Я» есть *«субъект»* познавания; так отвечала недавно маститая линия логиков, гносеологов, метафизиков; если же «*Я*» есть субъект познаванья, то *«Я»* есть сверх-личное *«Я»*; теоретическая психология по учению Липпса и есть психология *«Я»*; но в ней *«Я»* есть духовное *«Я»*, сверхприродное *«Я»*: «Я» — для всех, *«Я»* — во всех; сфера этого *«Я»* — сфера чистой теории, или *«Я»* снова — *Лик*, снова — Образ: *конкретный, но вовсе не чувственный* (уни-

версальный и личный — имеющий собственный Лик); это — Символ, где *«Я»* есть слиянье начал: универсального и имянного; то *«Я»* есть для мира — неповторяемый образ не только Ивана, Петра иль Василья, не только Ивана Семеновича, но Ивана Семеновича Сапожкова, учителя математики вологодской гимназии; это же *«Я»* для «*Ивана Петровича*» вовсе не есть *«Сапожков»*, а начало, живущее в «*Сапожкове*», диктующее *«Сапожкову»* свои роковые веления: «Должен ты сделать вот это-то, то-то!» И долг есть долг Совести, действующей в *«Сапожкове»*, как будто бы он, *«Сапожков»* не есть *«Я»*, но в нем — *«Я»*, не вмещающееся объемом в сознании самости *«Сапожкова»*; то *«Я»* внутри нас оживает, как Разум, как Демон, как *«Он»*; повседневное *«Я»* для *«Я-собственно»* не есть «я», а есть *«Он»*; если ж «я» повседневное — *«Я»*, то живущее в *«Я»* не есть *«Я»*.

Так опять-таки предлагает нам Липпс ощутить в себе Царство Разумного Смысла; в одной из своих популярно написанных книг он кончает отчетливо лозунгом: *«Человек да познает себя»*.[42] Самопознанием заостряется психология-собственно в лучшем психологе, в Липпсе; самопознанием открываются лозунги исторической мистики: в Греции, Средневековье и в Ренессансе.

Иль *«Я»* — есть «субъект», или *«Я»* — образ, символ, слияние личного (имянного) с сверхличным и сверхприродно рождающим. И оттого-то славянское именование *«Аз»* — образ *«Азии»*, или страны восходящего Солнца; так *«Я»*, или *«Аз»*, есть страна, где восходит духовное Солнце; и стало быть: *«Аз»* не есть *«Я»*, а огромное Солнце во мне; это *«Я»* по-французски есть «Je» (или *«Же»*); *«же»* есть *«зе́»*; *«зе́»* по-гречески — *жизнь*; но какая? Сверхчувственная. Именование Зевса есть *«Зес»* (между прочим); и стало быть: *«Я»* — жизнь божественная во мне; начертанье славянского Знака для *«же»* («Ж») — монограмма: именование знака «*Ж*» — жизнь, как сложение «I» и «X» в — *I.X.*: «I» — Иисус (имя, личное «Я»); «X» — Христос или — Логос, сверхличное *«Я»*; наше Я есть, конечно же, «Ja»: сокращение имени Jáo; и имя то — Божие; в нас — имя Бога.

Особенно ясно, что *«Я»* — монограмма и символ, в немецком сложении знака, иль в *«Ich»*; «Ich» же есть монограмма; то есть *I. Ch.*: Jesus Christus; древнейшее, готское *«Я»* не есть *«Ich»*; *«Ich»* является после в истории: в христианском периоде; явственно, что Кирилл и Мефодий назвали *Иисусом Христом* нашу новую *Жизнь*, сложив знаки *I, X* в один знак, в «Ж» (в славянскую *«жизнь»*);[43] то же явственно: немцы назвали то *«Я»*, что во мне обитает невидимо, «Ich»'ом, иль *I. Ch.: Jesus Christus,* где *Jesus* есть личное имя, соединенное с *Christus*: с внелично рождаемым в личности Духом Жизни, *Христом*. Тайна имени Мудрости пробегает в истории: Павел впервые своим дерзновенным учением провозгласил тайну имени *«Я»*, изрекая: *«Не Я, а — Христос»*; что же есть символически Логос, Христос? Он есть *«Агнец, закланный до начала творения мира»*; о том повествует Иоанн.[44]

Заклание — *крест*: пересечение двух конусов образует отчетливо — «X», букву *«ха»*; *«ха»* есть крест, распростертый, знак Жертвы, знак Атмы; сошествие *«X»*, иль Христа, в «I» (в Иисуса) есть «Ж», или Жизнь, но — духовная жизнь; форма этой духовности — «IX», т. е. *Ich*; но *«Ich»* — *«Я»*; «Я» — духовно, конкретно и жизненно в *«IX»*, или в *«Ich»*; *«IX»* есть знак, обозначающий по-славянски число; и число это — *«9»*; в *«Я»* — целостность девяти единств, принципов.

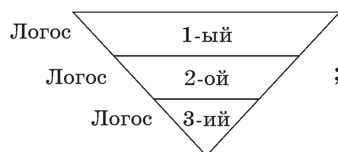
Нам индусская мудрость гласит: человек — слияние семиединства развития с триединством божественности; семиединство, переводимое в термины, — таково:[45]

1) физический принцип
2) эфирный (стихийный) принцип
3) астральный (звездный) принцип
4) «Я» (низшее я)
5) Мудрость (Манас)
6) Любовь (Будхи)
7) Воплощение, Крест (или Атма)

(5–7) «Я» высшее

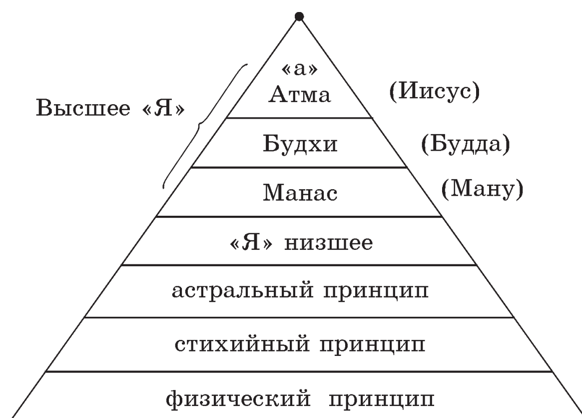
Триединство есть:

1) Логос третий (Дух)
2) Логос второй (Сын)
3) Логос первый (Отец)

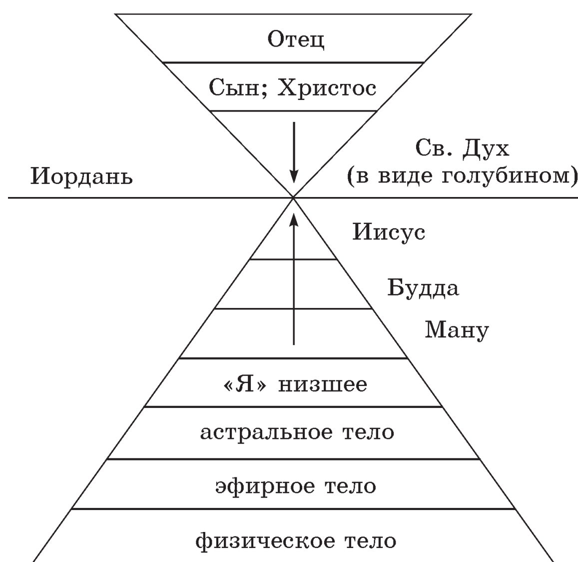
Схождение Логоса — в трех духовных эпохах: 

;

и это — схожденье Духовного Солнца — Христа в мире Духа на землю; а восхождение тварного имени, самости к Личности, к Лику дано нам в семи ступенях:



В Иисусовой точке (в «а» точке) слияние *Иисуса* с Христом, опустившимся в образе Третьего Логоса, Духа (во образе *«Голубя»*) над Иорданскою тайною: образовалось *крещенье, скрещение* Личности (Иисуса) с Христом: перекрестились две линии.



Соединение, символ, скрещение: крест *«X»* (буква «х») начинается для *«Христа»* (нисхождение, жертва); и *жизнь* открывается в Иисусе с Иордани; и знак Иордани, делящий «X» надвое — Ӿ, или «Ж»: бесконечная *жизнь*, воскресенье закре́стное; тайна сия велика: «Ж» есть «IX»; «IX» есть *«Ich»*; «Жизнь» и «Я» сочетаются в *«Я»*, как в Христе, оживающем в Имени, в Лике моем; и не *«Я»* во мне *«Я»*, а Христос во мне «Я»; вместе с тем знаки «IX» — число «9».

Узнание на вершине развития, в тайне «7» (Атма — «7») есть узнание, что *«7»-ми* дано *«9»*, что *«Атма»* (вершина Иисусовой жизни) — подножие жизни сошедшего Логоса; семичленность строения Индии заменяется девятичленным строением Человека в позднейших раскрытиях *Сефер-Иециры*[46] (3 принципа духа, иль высшего «Я»; 3 душевности низшего *«Я»*; и — 3 тела); так дано в *«7»-ми* — *«9»*.

Семичленное строение	*Девятичленное строение*	
1) физическое	1) физическое	тело (руах)
2) эфирное	2) эфирное	
3) астральное	3) астральное	
4) Низшее *«Я»* ⟶	4) Душа воспринимающая	низшее «Я»
	5) Душа рассуждающая	
	6) Душа самосознающая	
5) Манас	7) Самодух (Мудрость)	
6) Будхи	8) Дух жизни (Любовь)	
7) Атма	9) Духовный Человек (Жертва Спасения)	

Так *«9»* есть IX (число) в цельной жизни Иисуса Христа, в *I.Ch.*; эта цельность есть «IX» или *«Ich»*, или — *«Я»*; «Я» есть *«9»*; и «Я» не есмь «Я» (т. е. пункт, субъект, чувственное выявление личности): *«Я»* есть Солнце Христа в моем *«Я»*, как поведал Апостол.

То — тайна.

3

И к ней не взойдешь неочищенным: «Я» как коллегия — 3, или — «7», или — 3 на 3 (9), иль 9 + 3, то есть 12, иль семью семь — 49, иль 49×3×7×9×12 и т. д. Раздробляется *«Я»* перед нами на множество *«Ликов»*; в *«Я»* — множество личностей; индивидуальность — одна; восклицаем при взгляде на высшее «Я», или Кришну, с Арджуною: «Твоя... жизнь ужасает меня».

Кришну так отвечает: —

— «Смущение свое и ужас погаси; не бойся, что узрел ты страшный образ Мой; забудь свой страх... воззри на облик Мой, знакомый для тебя»... «Махатма принял свой кроткий вид»... «Эту форму Мою... очень трудно перенести» (Беседа 11-ая).[47] —

— Страхи, ужасы суть преддверья мистерии осознавшего «Я»; приближаясь к Манасу, страхами заболевает непонятый Гоголь; Толстой — сомневается, но подходит все ближе: подходит вплотную, соединяется с Манасом: — «С вами Я до скончания века». Но личное «Я» распинается высшим, сходящим в него; на кресте повисая, умрет *эго*-ист; распадется «Ich» (Я) на два символа: *«I»* и *«Ch»*: —

— «С вами *Я* до скончания века». —

— Эпоха, в которую мы вступили уже (ее зори горят 20 лет), есть эпоха сходящего Манаса; *«Кришну»* стоит мировою войной, революцией, междуусобными бранями; близкие избивают друг друга; и все — разрывается; Лик Человека теперь — лик чудовища; тысяченогий, нас душащий спрут — восстающий в сознании нашем, непонятый образ сходящего Манаса; только Любовь высветляет Лик Ужаса; Ужас — не ужас, а — Манас.

Сошествие новой Любви совершается ныне в огне; кто не станет огнем той любви, — опалится любовью; любви лишь доступно прочесть образ нашего времени подлинным Голосом; Голос, читающий знаки судьбы, и есть Мудрость, иль Манас.

Толстой есть великий предтеча грядущей Любви; Голос, читающий знаки судьбы человека, уже раздается в нем явственно; голос тот — Манас; Он — *демон* Толстого, подобный Сократову *демону*;[48] только *он — больше; он — громче*; звучней, повелительней *он* произнес из Толстого — Толстым — свое Слово: и *Им* стал *писатель* Толстой нашим новым *учителем*; но не миссия Льва Толстого — разоблачить Имя Голоса; Голос, звучавший ему, называет Толстой просто: «Он!» В «Дневнике» называет *Его* он *Хозяином*, или О*тцом*;[49] о Христе говорит он невнятно; порою о нем говорит он не в духе Христовом, а так, как сказал бы о Нем древний индус, иль даже буддист; но вне слов о Христе Лев Толстой на нас *действует* импульсом жизни Христовой; так именно вероятно сказал бы о Логосе до-христианский Великий Учитель (Разумник, Манес), сердцем чуя огромность Христа, а словами еще не умея сказать об единственном, неповторяемом историческом факте, свершившемся в Палестине; весь жест Льва Толстого в глубинном молчанье — атмический; жест любви выявляется в старце Толстом — даром *слез*, а не *слов*; это — слезы *любви*; выявляется *Атма* сквозь смутные проявления Будхи; то Будхи откроется в индивидуальном дрожанье *любви* и в сложении новых общественных отношений: в грядущих *коммунах* любви. У Толстого есть проблески проблесков Атмы; те проблески — в любованьях, в волненьях любовных, в слезах; даром слез Толстой сближен со *старчеством*;[50] в *старчестве*, в индивидуально рассеянных по России немногих, мо-

литвенных старцах волнуется смутно то именно, что восточная философия называет нам термином *Будхи*; но *Будхи* — вне *Манаса*, или верней: в смутных проблесках *Манаса*, точно в Чаше, в Граале,[51] взволнованно плещется *Будхи*; и Чаша, Грааль, — над главой ее видящих *старцев*, которые не сумеют о ней рассказать всенародно, словами; невнятно гласят они жестами для *немногих*, невнятно внимающих им.

Манас — птица, Орел, протянувший крыло до святого Грааля; другое — до низшего *«Я»*, передающий словами древнейший оттенок глубинного Голоса; тот, кому *Манас* открыт, — понимает отчетливо, что бессловные речи и жесты *будхической жизни* в обычной среде — непонятные нам языки; надо дать перевод им; и тот перевод есть *учение*, одновременно гласящее и рассудку, и сердцу; гласить языками, невнятными нам, есть опасность для Павла; и Павел нас учит: невнятные *глоссы* переводить в язык внятный; начала развития *Манаса* в нас — половина Орла, иль крыло, им опущенное до Чела Человека; другое крыло поднимается к чаше Любви; лишь тогда, когда внятно раскроется Манас *рассудку*, рассудок, иль внешняя мудрость, на крыльях орла будет отдана в выси, восхищена высями; это есть путь растворенья рассудка в стихию текучего Разума; далее — преображение Разума в море любви.

Старцы ведают в индивидуальных узнаньях *Орла* (или — Манас), держащего горним крылом чашу жизни; не ведают вовсе другого крыла им присущего Манаса; именно этим последним крылом опускается горний орел в мир рассудочной ясности; Манас, Орел, есть у старцев; но он — *однокрыл*; неразвитое крыло его — мудрая философия, соединяющая отвлеченное знанье с конкретною жизнью; соединение это есть первый этап, возводящий эпоху в жизнь *Манаса; старцы* его не имеют; поэтому ныне от жизни эпохи отделены они кельей.

Конкретная философия Владимира Соловьева — попытка расправить другое крыло у *Орла*: рассказать внятным голосом Голос, звучащий ему, или — дать философский подход к откровениям времени; но другое крыло, протянувшее Манас до Будхи, Христовой Любви, не расширено в философии Соловьева; оно есть рассудочный голос о вне-рассудочных тайнах орлиного Разума; и оттого христианский подход к тайне времени дан Соловьевым в рассудочной форме; развил он крыло, не развитое у старцев; и не развил он крыла *тайных старческих* ведений; дара любви, дара слез, не развил Соловьев; вместо этого дара развил он свой *хохот*, свой *смех*; он *со смехом* рассказывал тайну видений своих; перед тайной видения умиляется Серафим — молчаливо, безгласно.

Соединить Соловьева со старцами механически невозможно; *механика* есть насилье рассудка над Разумом.

Да, — Соловьев ведал явственно одну сторону Манаса — гласную сторону; старцы же ведают явно другую, безгласную; однокрылый орел не летает; *орел* над Россией не взвился для всех в Соловьеве и в старцах.

Он взвился в Толстом.

Этот ведает соединение Манаса с миром отчетливой мысли; его сочиненье *«О жизни»*[52] есть верх опрозрачненной ясности *«Манаса»*; ясная мысль здесь дана без рассудочной ряби на ней; в Соловьеве еще много ряби; и он непонятен народу; понятен — Толстой; и поэтому может во внятное слово свое он вложить углубляемый, тайный, доселе народу неведомый смысл; глубина опрозрачнена им; его мысль уж не зеркало берегов, отраженных в него, а сама глубина с ее явленной жизнью: так мы видим сквозь толщу воды, в глубине, — обитающих рыб; эти *«рыбы»* суть новые смыслы рассудочных смыслов, сквозящие явственно в них; до величия книги Толстого «О жиз-

ни», до ясной конкретности, до осязания Манаса в ясных *«мужицких»* словах Соловьев не возвысился: зарябил, замутил глубину проступающей Мудрости в нем: стал *«философом»*; и порою абстрактно сказал нам о жизненных тайнах; все творчество Льва Толстого — «Дневник» человека, которому явлена тайна сошествия Манаса к нам; в Льве Толстом, сквозь него, для всего человечества ныне спускается мощный *орел*; Лев Толстой — *эпохальная личность*; Владимир Сергеевич Соловьев, как и старцы, быть может, святой (гений жизни), иль просто лишь гений; но *гении* в будущем — все, потому что все *«Я»* — гениальны, единственны (гениальность, единственность их лишь в зачаточном состоянии только); не *эпохальные гении — старцы*; и Соловьев не есть *гений эпохи*.

Тот гений — Толстой; и тот гений есть Штейнер (для Запада).

У Толстого есть *мысль* (у Соловьева она тоже есть, но в налете рассудка), одно крыло Манаса; есть и другое крыло, соединяющее его мысль с мудрым опытом жизни, ведущим к любви: там, где хохотом обрывал Соловьев свои образы, — *старец* Толстой просветлялся любовью до *слез*; оттого-то толстовский орел есть двукрылый орел; пусть одно крыло меньше крыла *«философии»* Соловьева, другое же меньше крыла *тайноведенья* старцев; но *оба* крыла гармонически связаны; пусть не орел, а *орленок* еще *Манас* в жизни Толстого; но этот *орленок* летает уже *всенародно* над душами нашими — Духом; большой, однокрылый Орел утаенного старца, живущего средь нагорий Кавказа (такой старец есть), не умеет спуститься к России, к народу: мы знаем, что где-то он есть, но *где именно* — точно не знаем; *что именно* он провещал бы нам всем, — неизвестно; большой однокрылый Орел философии Соловьева прирос слишком явственно перьями к жизни рассудка: не может подняться до чаши Любви; и крылом трепыхается — смехом исходит; сказавши, что Вечная Женственность, Мудрость, нисходит на нас, тут же он, не раскрыв *тайны Мудрости*, смехом кончает прозрение:

«Милые черти, — однако, поверьте».[53]

Те *черти* суть *тени* рассудка на Манасе, Мудрости: это — *черты*, ограничивающие порогом дневного сознания Мудрость, которая *дна*, иль *черты*, не имеет: увы, — соловьевские *«черти»* — *«черта»*, отделяющая Соловьева от цельного *Манаса*; и Соловьев от народа, от мира, *очерчен* рассудочной философией отходящего времени; о нерассудочном слишком рассудочно он говорил; о нерассудочном говорил Лев Толстой словом Разума; Разумом нас научив, вместе с нами он немо лил слезы любви перед тайною Мудрости, становящейся *явною* для грядущей эпохи.

И оттого-то Толстой есть единственный, неповторяемый, *первый по времени*, подлинный гений грядущей эпохи; поэтому из далекой вершины грядущего видит назад *дальше нас*: кругозор, внятный нам, нами явственно видимый, есть кругозор, проведенный отчетливо циркулями рассудочной мысли; диаметр развитья ее по истории тянется от софистов, родивших во многом Сократа, верней — от Сократа до... гносеологии девятнадцатого столетия — времени, когда лев зарыкал на утонченность схоластической жизни.[54] От жизни Сократа до Августина[55] нам явственен радиус нашей окружности; эта эпоха — эпоха начала рассудочной жизни до осознанья законов ее; с Августина до нашего времени явственен радиус нового времени: времени осознанья *границ всей* рассудочной жизни; Сократ открывает эпоху абстрактно построенной Мудрости; а Лев Толстой — закрывает ее, указуя на выход в жизнь подлинной мысли. Начало эпохи сливается явно с концом ее; и мы выходим теперь из диаметра линии рассудочной мысли к окружности, замыкающей в Разум линию *рассуждения*. Мы огибаем окружность и видим

вперед — в жизнь грядущую: в *Манас*; и видим назад жизнь отшедшую, жизнь нашей мысли до мысли *софистов*; и тут встают правила *иоги*, иль правила *опыта* мысли, которые дал человечеству Кришну (у Соловьева нет средств их раскрыть, и у старцев нет средств).

Лев Толстой всем ученьем *по-новому* раскрывает — *уже всенародно* — смысл слова, которое слышал Арджуна еще: —

— «Чувства велики; выше чувств — ум; выше ума — Чистый Разум; выше Чистого Разума — Он».[56]

Лев Толстой есть один из Крестителей в тайну того, что есть *«Он»*: это — Дух; это — Манас; мы — в Духовом времени, где откроется в *человеке Чело* восходящего *Века*, где станет воистину человек *Челом Века* — Разумником, Манасом; Мани, Менесы иль Ману вставали в истории уединенными кручами; скоро покроется мир очень многими кручами: сотни и тысячи Ману, Мене́сов, Мане́сов заходят средь нас; такой *«Ману»* — Толстой (и *«Толстых»* уже много рассеяно в мире); Толстой — первый Ману средь многих, идущих за ним; он не Лев — а Наум, или Ум Мировой; Ум — Орел: Он весь львиный с орлиной главою; таков он рисуется в образах древнего *мифа*, который — о будущем.

Некогда в человечестве не было *организма орла*; было «львиное сердце» орла, — безголово-бескрылое: дионисический бунт был им вскормлен; *Силен*[57] его выносил; был и терзающий *клюв*, но безглавый: то — *логика,* растерзавшая миф: бессердечная и холодная мудрость софистов терзала Титана-Силена, который растил Дио́ниса; а в Дионисе бродила позднейшая мысль и витали безглавые крылья летающей экстанической жизни духовной над логикой; первый Сократ соединил воедину логический клюв и безглавые крылья; окрыленная мысль стала голосом, Демоном, мысли рассудочной (клюва); но *«львиное»* сердце Силена осталось вне крыльев, вне логики, вне рассудка, вне мифа; оно — билось бунтом; огонь жизни духа зажгло воровством среди нас; и Силен стал поздней Прометеем; орел бессердечный, хотя и крылатый, терзал его жизнь; сократический человек начинает терзать жизнь Силена; Силен превращается в Прометея, в Титана;[58] мы видим, как Логос, рассудочный, греческий Логос, в истории нашей свергает, разит непокорных титанов (эпоха схоластики); то Сократ восстает на Силена: орел восстает на рычащего льва; ум — на сердце; борьбой ума с сердцем окрашена жизнь человечества; и оно распадается на крылатое, но холодное воспаренье ума; и на жаркий, сжигающий кровью, огонь восстающего Силенова сердца.

В соединении сердца с умом — жизнь Грядущего, Манаса: и Силен, и Сократ — половинки — кого? Того именно, кто есть Ману, Учитель. Но он есть Толстой.

Лев Толстой осознал свои прошлые воплощения; это более древнее воплощенье его есть Силен; это он воскормил Диониса, прошедшего бурей по Греции, телом растерзанного, но воскрешенного в динамической, экстатической, демонической мысли; второй Дионис, или Демон Сократовой мысли, к которой возносимся на эротических (дионисических) крыльях, есть нами неузнанный Манас; *Силен*, отдающий Диониса буре Менад,[59] получает обратно его, как слетающий свыше и слышимый *даймонический голос*; Сократ есть Силен, потерявший ребенка, терзавшийся мукою и титаническим бунтом, — Силен просветляется, усмиряется, преображается *демоном мысли*: Дионисом, свыше сошедшим; и это — Сократ, возникающий после; Сократ есть вторичное, так сказать, воплощенье Силена; менада, терзавшая Диониса, состарилась: Дионису воскресшему не угрожает она больше смертью: не

может она умертвить Голос Демона сократической мудрости; просто его ненавидит; мегера она; и мегера, Ксантиппа,[60] сопровождает по жизни Силена-Сократа.

Сократ не был только *«сократом»* рассудочной мудрости; в смерти своей он нам выявил *Манас*, живущий в нем; но «сократической», *«схоластической»* сушью прошелся по ряду веков вплоть до нашего времени, вытравляя следы своей прежней вакхической, пьяно-разгульной, клокочущей жизни; борьбою Силена с Сократом, борьбой двойников, преломляется жизнь Возрождения; с Возрождением закопошился старинный Титан; и в семнадцатом веке острит свой логический меч на Силена Сократ — *гносеологией* нового времени; и мы все, разделяя борьбу двойников, мы — раздвоены: мы — Силено-Сократы: Силены, Сократы; то — то, то — другое; и никогда — оба вместе; соединить — осознать, что Силен и Сократ — это жизни единого Индивидуума, два момента одной биографии. Ту борьбу двух в одном начинает уже Августин, борясь с Фаустом, манихейским учителем; углубляет впоследствии Фауст, борясь с Августином в себе (иль Марианнусом[61]); и углубляют борьбу еще более: Кант — с непокорным Силеном; и Ницше — с Сократом и Кантом; лишь третье пришествие Индивидуума, бывшего прежде Силеном, и после Сократом, поможет распутать наш Гордиев узел истории: Соединить воедину Льва (сердце) с Орлом.[62]

Но пришествие, роковое для исторической жизни Культуры, уж было: пришествие в мир *Льва Толстого*, впоследствии ставшего явно *Орлом*, иль *Наумом*:[63] Умом, Челом, Манасом. В нем повторился Силен в кутежах и радениях гениальной, языческой, плодородной *Силеновой жизни*; великим *художником слова* прошелся Силен в третий раз по истории; глухо *«Сократ»* в нем гласил; потом — громче; воистину *«сократически»* после себя обуздал гениальный художник *Силенова слова* в косноязычие многих, бесплодно звучащих и видимо плоских статей, поучений и писем. Восьмидесятые годы истекшего века — борьба двух Толстых: восстающий Сократ удушает Силена; Силен, непокорный Сократу, бунтует в Толстом. В девяностые, в девятьсотые годы мы видим прекрасное зрелище: растворенье Силена в Сократе, Сократа в Силене, исчезновенье обоих; Силен, *«Лев Толстой»*, и Сократ иль Наум Мировой, претворяются в то, что ни сердце, ни ум, ни *разгул* и ни *скопчество*, ни буддизм, и ни *догматы* исторического христианства, — во что? В что-то новое: в *Манас*, гласящий векам и народам о том, что и царство Силена в Силене прошло, что и царство Сократа в Сократе разрушено, что восстает нечто *третье, конкретное, с жизнью слиянное, мудрое* неизрекаемой мудростью и гласящее неизживаемой жизнью: проходит, отходит художник в Толстом; и проходит, отходит в Толстом сухой скептик, сухой моралист, сухой книжник; художник сияет доселе не бывшими светами (в поздних рассказах и притчах); мыслитель взрезает целины доселе немыслимых переживаний души.

Лев Толстой в этой стадии Мудрости восстает перед нами огромнейшим символическим *мифом* эпохи. Сократ дозревает в Толстом до Манеса, до Ману, до истинно *титанических* контуров; и дорастает Силен до Титана, до Прометея, до Тантала,[64] просветленного истинно *«манасической»* мудростью; и в просиянии титанизма, в расширенном титанически свете становится собственным мифом Толстой в *день ухода*; мы все умираем животно; мы — смертию схвачены; царственно, величаво пошел человек Лев Толстой в свою смерть. Мы не видим Толстого последних дней жизни: мы видим таинственный Свет, исходящий из *Ясной Поляны*;[65] исход *Света Жизни — в Свет Жизни*, в засмертное; это уже не Толстой, а сам *«Манас»*: Силен, Сократ, Лев проговорили трояко в Толстом на древнеющих языках: Телец,

Орел, Лев — провопияли, пропели, воззвали в Толстом; и тогда *проглаголило* в нем *Чело Века* —

— Восстал «*Манас*» сам!

4

Лев Толстой заключает Сократа в себе; а «Сократ» в свою очередь заключает ядро свое: в чувственного Силена; в себе натыкается тот, кого чтит уже мир, на другого, который *и подл, и тщеславен, и глуп*: это знание о себе выявляет в своем «*Дневнике*»[м]: —

— «Стал думать о себе, о своих обидах и своей будущей жизни — и опомнился... И хорошо стало: *стало быть, есть тот, которому мешает подлый, глупый, тщеславный, чувственный Лев Николаевич*».

Над Силеном встает и Сократ, покоривший отчасти Силена в себе; он участвовал в шумных попойках; и — пил; пил Толстой; и потом уже к старости перестал опьяняться; Силенова сущность живет в нем в иных, титанических формах: не в пьянстве; Сократ же остался; и лейт-мотив сократической сущности, диалектика Разума, красною нитью проходит повсюду сквозь жизнь его; в «*Детстве и отрочестве*» вспоминает, как *думал о том*, что он думает;[67] *думы о думах* всегда волновали его; и Декартово *«cogito»*,[68] и критицизм кантианства Толстому воистину близки: —

— «Записано: „Разум... орудие для познания истины, поверка, критика”... Деятельность разума несомненная... Я... решаю, что то, что неразумно, того нет для меня».[н] —

— Действительность, как конструкция разума, кажется в нем *«вольфианством»* подчас;[70] рационализм его явен; и кажется догматическим; но то — иллюзия; рационализм Льва Толстого критичен; полугегелианские, полукогенианские ноты звучат: —

— «*Мы ничего не знаем так, как оно есть*»:[о] здесь проблема «о вещи в себе»; но ее разрешает он гносеологически правильно: —

— «Знаем нечто именно таким, какое оно есть». — «Что же?» — «То, что́ познает. *Оно именно такое, каким мы его знаем*».[п] Действительность — истина мысли; онтологизм Львом Толстым отрицается; и отрицаются вместе границы познания; мощь познавания, действенность мысли, творящей в себе бытие, соединяет Толстого с новейшей гносеологической школою; первой посылкой его философии нам является *верное знание истины*, или: уверенность полагается *первым*, а разделенье на веру и знание уже вторым актом разума; *долженствование* — истина истин Толстого; а бытие — результат той уверенности — есть *второе* в его философии; как у Декарта, сознание определяет свое бытие; и бытие полагается 1) ставшею *верой* и 2) ставшим, оформленным знанием; вера и знание суть зависимые переменные *независимого начала: уверенности*; бытие как природа, рассудок, как ставшие формы научного знания: соподчиненные, переменные функции долженствования; нормативизм Льва Толстого не есть только связь догматических положений учения; норма есть мироздание, миросознание; в мире

[м] Том I-ый. 1895—1899. Стр. 136.[66]
[н] «Дневник». I, стр. ⟨30,⟩ 31.[69]
[о] Idem: 43.
[п] Idem: 43.[71]

сознания, а не в мире обставшей природы, лежит для него вся конструкция мысли миров; мысли мира — планеты (то *«ставшие»* миромысли); планеты — животные, существа и духовные знаки, вводящие в правду; вот ряд выдержек, определяющих взгляд Толстого на жизнь и вместе с тем открывающих явственно Сократову сторону жизни мысли Толстого; и без нее эта мысль уж не мысль:[р] —

— «Разумная деятельность отличается от безумной только тем, что разумная деятельность распределяет свои рассуждения по порядку их важности: какое рассуждение должно быть 1-м, 2-м, 3-м, 10-м и т. д. Безумная же... состоит в рассуждениях без этого порядка... Цель всех рассуждений и устанавливает порядок, в котором должны располагаться отдельные рассуждения для того, чтобы быть разумными». —

— Норма познания определяет порядок понятий, суждений и заключений; целесообразность определяет причинность; здесь Толстой обоснован позицией Виндельбанда и Риккерта.[73] —

— «Рассуждение, не связанное с общей целью... безумно, как бы оно ни было логично»... «Исследует человек жизнь..., чтобы она была лучше... Есть рассудители, покидающие цель рассуждения и вместо нее разбирающие вопрос о том, отчего происходит жизнь... от невещественного начала или от различных комбинаций материи...»[с] —

— До сих пор безукоризненно рассуждение это; в отчетливых ясных словах поднимает Толстой кардинальный вопрос: о генетическом и конститутивно-логическом методе, разрешаемом лучшими логиками в его смысле: вопросы, подобные следующим — *«почему»*, *«как»*, *«каким образом»*, *«на каком основании»* — не вопросы первичные; эти вопросы предопределяемы *«что»*, *«для чего»; «для чего»* нужно мне поднимать мой вопрос, *«что»* он есть и *«возможен»* ли он — вот вопросы первичные; Гуссерль, Коген, Риккерт, Ласк[75] согласятся с Толстым; не согласится, быть может, ученый, безграмотный часто в установлении теоретико-познавательной линии; и уже из вопроса *«возможно ли что-либо»* вытекает второй ряд вопросов: *«Коли возможно, то как»*, *«каким образом»*; после лишь возникает вопрос *«почему»*. Между тем в генетическом объяснении жизни возникновеньем ее из материи, атома, клеточек, низших животных встречает нас всюду наивнейший и логически вовсе безграмотный перепрыг к *«почему»*; это видим у Геккеля[76] мы; на *«почему»* отвечают различно науки; но их *«потому что»* всегда лишь условности; это — законы наук, вытекающие из вопроса *«а как возможно такое-то „потому что"»*; методология разъясняет, *как это возможно: при таком-то* подходе возможно *такое-то* построенье закона, а при *таком-то — такое-то*; Кант это вскрыл в своем первом вопросе о том, *как возможны a priori синтеза*. Рудольф Штейнер отчетливо выяснил, что это Кантово *как возможно* зависит от другого вопроса: *«возможно ли*?» А «возможно ли» уже прямо зависит от *«что»*; *«что»* от — *«для чего»*. Для познания вот порядок вопросов: 1) чем должно быть познание, осуществляющее свои цели; и стало быть: для чего нам познание, 2) есть ли познание, 3) что оно есть в своей данности нам, 4) как возможно нам данное познавание, 5) *почему*, познавая, приходим к таким-то вопросам. Порядок вопросов о жизни определяется этим порядком вопросов: 1) для чего нужно нам опознавание жизни, 2) что есть целесообразное опознавание жизни, 3) как возможно нам целесообразно мыслить о

[р] *«О жизни»*. Стр. 342, 343. Сочинения. Часть XV. Издание 12-ое.[72]

[с] Idem: 343, 344.[74]

жизни, 4) почему мы приходим к установлению такого-то определения жизни, а не к иному.

Вопрос о происхождении жизни не есть вопрос жизни: *что есть она,* определяется вопросом иным: чем должна она быть нам в сознании нашем; сознание определяет понятие жизни и устанавливает градацию и порядок в определении того, что есть жизнь: жизнь — 1) сознания, 2) мысли, 3) чувств, 4) восприятия, 5) ощущения, 6) раздражения; жизнь сознания определяет биологические понятия жизни. Толстой беспощадно логичен: —

— «Теперь..., говоря о жизни, говорят не о той, которую мы все знаем, — о жизни, сознаваемой..., а о чем-то таком, что... возникло из игры случайности по некоторым физическим законам... *Жизнь есть... процесс разложения и соединения... Жизнь есть организм в действии... Жизнь есть приспособление внутренних отношений к внешним*... Рассуждения о некоторых условиях жизни, как о жизни... не касаются того предмета, который они хотят обсуживать... Случилось то, что основное понятие о жизни, взятое вначале не в его центральном значении... получило... несоответствующее ему значение... основное понятие жизни и понятие... жизни, которое есть в клетке, суть два понятия..., не соединимые... Мы ведь не говорим, что в клеточке есть что-то такое, что мы называем *брызнь*, а говорим, что есть „*жизнь*"».[т] —

— Лев Толстой безукоризненно правильно заключает из рассмотрения определений жизни quasi-научными философиями: —

— *«Не то, что мы называем наукой, определит жизнь, а наше понятие о жизни определит то, что следует признать наукой».*[у] *«И потому, для того, чтобы наука была наукой, должен быть прежде решен вопрос о том, что есть наука».*[ф]

Этим хочет сказать Лев Толстой, что наука не в том, чтобы правильно делать разрезы в предметах науки; и — изучать те разрезы, а в том, чтобы в множестве допустимых *«научных»* разрезов сознательно делать отбор, вытекающий из запросов сознания; может возникнуть наука о расщеплении конского волоса на миллион волосинок — не всякого волоса; именно конского; но для чего нам *такая наука*? Наука ли эта *«наука», «научность»* которой могла бы доказана быть? И во-вторых: вся система наук, т. е. *нужных наук*, должна ясно раскрыться в порядке естественного вытекания их из основных, т. е. нужных для смысла; наука Толстого определяется *«смыслом»*; и «смыслы» наук — в органике расположений; все науки Толстого определяются *«смыслом»*; а он — в сочетании, или — в *«культуре»*; проблема культуры считается основной; и наука наук есть умение располагать органически знания; с какой вещею ясностью *логик* Толстой во второй половине истекшего века уже намечает проблему научной культуры XX века, вынашиваемой представителями той *научной культуры*: —

— «Говорят: ...наука изучает жизнь со всех сторон. Да в том-то и дело, что у всякого предмета столько же сторон, сколько радиусов в шаре, т. е. без числа, и что нельзя изучать со всех сторон, *а надо знать*, с какой стороны... нужнее и с которой... менее нужно»[х] —

— Это *надо знать* — познавательный императив, о котором не знали во время Толстого еще ничего *«философские варвары»*; а

[т] Idem: стр. 344, 345, 346, 347.[77]
[у] Idem: 351.
[ф] Idem: 351.[78]
[х] Idem: 351.[79]

к последним должны мы причислить профессоров, создававших химеру о якобы философской беспомощности этого... *великана от логики* (по сравнению с ними); не с профессором Стороженко, Иванюковым, иль *«умником»* Усовым[80] стоило разговаривать о *«философских материях»* этому великану, а с Риккертом, Кантом, Спинозою; и, вероятно, *«титаны от мысли»* сказали б *«да»* многим из мыслей Толстого, противореча компании русских ученых (*хороших ученых подчас*), которые по философским проблемам Толстого беспомощно ползали *брызнями, философутиками и амебами,* выпуская какие-то жалкие позитивистские псевдоподии вместо мыслей.

Для Толстого наука определяется не законом, а смыслом закона; а смысл — в расположенье его в конфигурации отбора наук; от фигуры отбора наук, от порядка их следованья изменяется освещенье закона; *«закон»* — в освещении; вне освещения — тьма; перелагая ход мыслей Толстого в его сочиненье *«О жизни»* в гносеологические концепции более поздней эпохи, должны мы сказать: в духе фрейбургской школы Толстой называет наукою собственно гуманитарную обработку сырых материалов наук методических, разрезающих *все, что угодно,* со всех точек зрения и не могущих из крошева бесконечных узнаний, иль *«брызни»*, сложить слово: *«Жизнь»*.

Всей конструкцией мысли и мощью конструкции этой Толстой перед нами стоит, как Сократ; и весь метод его рассуждений — отчетливо сократический метод. Что есть сократический метод? Он есть постепенное динамическое раскрывание истины не путем доказательства, а культурой выращиванья организма из мысли об истине в том, кто ее не имеет; ошибочно видеть в одной диалектике приведение к истине; самая диалектика у Сократа лишь внешнее средство, *содействие*, а не действие одного над другим; никогда перед нами не встанет Сократ, как философ, нашедший искомое разрешенье вопроса; стоит *соискателем* с тем, кто действительно ищет; он — лишь орошает в нас почву сознания, ждет, что на ней, орошенной, взрастет: взрастет то, что посеяно; и диалектика у Сократа не есть диалектика в точном рассудочном смысле, в какой облечет Аристотель ее; превращенье Сократова метода в *логику* есть разложенье случайных мелодий, всегда гениальных, но скученных вместе, на стройный ряд гамм, убивающий песенность; песнью без слов мыслил древний Сократ; облеченье словами поэтому у Сократа — игра, афоризм; диалектика, как владение умозаключениями, развивается после: аристотеликами, реторической школой, схоластикой, метафизикой — вплоть до Вольфа и Канта, когда начинается аналитика, как владение миром суждений, понятий: в гносеологии — вплоть до нашего времени; этот огромный период окончен; обратный период — сложение элементов (понятий в сужденья, суждений в их цепи, и цепи в спирали вращающейся динамической мысли): сложение элементов мыслительной жизни в жизнь мысли мы видим теперь; как не видим мы спиц колеса при вращении колеса (видим круг с натяжением пленки материи между точками круга), так в пределе сложения элементов распавшейся мысли не видим уже элементов, а *образы мысли* (то — смыслы их); восстановление картин мира для объясненья мельчайших частиц его в физике — факт; до сих пор образ мира дробили мы: на шары материальных планет, на породы веществ, из которых планеты слагаются, на элементы породы: кристаллы, молекулы, атомы; при раздроблении атома для моделирования эманаций его взяли мы... *образ мира*, с которого начали первоначально дробление мы; так: пределом дробимости оказалося представленье об атоме, как... *о Солнечной нашей вселенной*; ее-то столетиями раздробляли мы ступкой в ретортах; и после дробили крупицы *«дробимого тела»* уже на бумаге при помощи... десятичных дробей, создававших абстрактные представленья молекул и атомов; но абстрактней-

шим представленьем (картина вселенной атомной) нам стала вселенная... *Солнечной нашей системы*: и за порогом дробления оказался опять *тот же мир*, т. е. мир, уже раздробленный; и стало быть: весь процесс раздробленья в каком-то значении — фикция; эту *фикцию, нужную нам для побочных*, от собственно жизни весьма отвлеченных заданий, мы назвали *методом*; и рассудочной диалектикой, т. е. нужною для побочных, от собственно жизни весьма отвлеченных заданий, подобною ж *фикцией* доказали *фиктивно* (что значит *«вполне методически»*), что *«метод»* есть *«фикция»*; *фикцию* уничтоживши фикцией — минусом минус — пришли наконец-таки к *плюсу*; и этот достигнутый плюс, облекаемый в термины логики, выражен в мнениях достопочтенных глашатаев *«наукомыслия»* так: «Нет, неправильно думали кантианцы, что *первое* в логике только понятия; положенье понятия знания полагает, как *первое*, не понятие, а суждение положения; а суждение полагает процесс положенья положенного; и — так далее; диалектическая динамика переплетов суждений первее суждения; так: первей становленье суждений не рассуждающей, а созидающей мысли, которая есть интуиция: демонический голос, иль совесть, вменяющая нам в обязанность мыслить о мысли то именно, что ведет к прямой цели, иль к смыслу; смысл — образен, жестикуляционен; он есть организм, представимый моделями соединения мысленной цепи в систему, в фигуру; и после уже, как модели модели являются фикции понимания смысла системою механически сложенных мыслей: *со-мыслием, со-узнаньем*, со-знаньем; и *модели моделей моделей* — сужденья; понятия суть *модели моделей моделей моделей*; то тени теней; и по этим теням изучаем мы то, что стоит перед нами бестенно; для этого стоит лишь повернуться спиною к теням и увидеть *предметы теней*; жизнь сознания порождает прямую уверенность: жизнь есть то, что живет в осознании, что — непосредственно переживается мной, как *мои узнаванья сознания*; фикции биологических определений, химических и других, — только частности, точки зрения, тени и — *„брызни“*».

Вот ответ современной теории знания на вопрос о познании; акт познания — целостность восстающего образа мысли так точно, как целостно входит в открытую дверь предо мною мой друг: не глазами, ушами, ногами, руками и пальцами порознь он входит в круг зренья, а — сразу; лишь абстрактно слагаю я в мыслях моих его чувственный образ из пальцев, рук, ног, ушей, носа и глаз; антрополог измерит *все это* в отдельности взятое; антропология, как наука об измерении пальцев, ушей, черепов папуасов, бушменов и кафров — безжизненная наука: знакомя нас с «брызнью» статистики пальцев, она не раскроет нам *логию антропоса*; это знаем мы точно; об этом написаны томы; и оттого-то мы знаем закон прихождения к *макрокосму* внутри *микрокосма*; мы знаем, что если пойдем по земле всё вперед, то вернемся к исходной мы точке; и так же мы знаем, что линия фикций развития диалектической мысли (с внутри их лежащими рассуждающей и понятийной мыслью) есть *круг*; этот круг бы⟨л⟩ давно еще высказан *Изумрудной Скрижалью* Гермеса;[81] но мы, не вникая в *смысл* мысли, рассмысливали, разлагали веками *рассудочных раз-мышлений*, чтобы сказать: «Гермес — прав!» Может быть, чрез сто лет деловитой *«брызни́»* мы докажем научно при помощи физики, химии, астрономии и статистики положенье Конфуция: *«Истинное знание состоит в том, чтобы знать, что мы знаем то, что знаем, и не знаем того, чего не знаем»*.[82] Вся теория знания Штейнера есть развитие положения этого. Но до Штейнера и других гносеологов выдвинул этот лозунг Толстой с титанической силою; был обрызган он слюнною *«брызнью»* пигмеев всех стран, хохотавших за это над ним; и теперь повторяются эти самые тезисы многими *«приват-доцентскими»* ртами, когда

пошла мода на них; вся научная, *псевдо-научная, «брызнь»* удивительно напоминает нам дамские моды: надуется юбка огромнейшим клошем; и после обтянутся ею до неприличия бедра; надуется глупый турнюр, лопнет флюсом; а юбка сползет и потащится пыль поднимающим трэном; вдруг — вздернется выше и выше — скандал! То же самое происходит с учеными; многие — только модники; рядятся только не в юбки, а в *«то́лстые то́мы»* новейших воззрений они: то *«система наук»* — социология Конта,[83] а то — *«чистый опыт»* с системою *«С»*;[84] то она — энергетика, то — математика, то — биология, то — психо-физика; все то — *«брызнь»*, не наука. До сих пор создалось убеждение, что Толстой враг науки; он враг не науки, а фарисейства, *«научных»* кухмистерских, *«брызни»* брошюр, засоряющих мозг. О науке же он говорит[ц]: —

— «Наука настоящая, знающая свое место и потому свой предмет, скромная и потому могущественная, никогда не говорит этого» (т. е. *«брызни»*[ч])... «Наука физики говорит... об отношении сил, не задаваясь вопросом..., что есть сила... Наука химии говорит об отношении вещества, не задаваясь вопросом о том, что есть вещество. Наука биологии говорит о формах жизни, не задаваясь вопросом о том, что есть жизнь...» —

— Тридцать три года назад не одна лишь научная *«брызнь»*, но ученые в собственном смысле хохотали над скромными словами Толстого; теперь же они говорят: *«Сила — линия график, не более; а материи — нет»*. —

— Ныне мы — в новой эре; диаметр окружности «сократической» сущности исчерпался до дна; мы стоим на той точке диаметра, где проходит окружность; мы вышли уже из диаметра; и огибаем окружность отшедшей эпохи; пред тем, как осмелиться выйти из круга культуры рассудка в жизнь Разума, о котором мы знали лишь то, что докладывал нам наш рассудок (*а он — доносил: клеветал*), — мы естественно в огибании сферы рассудочной жизни стремимся назад: от понятья, к суждению, к диалектике, к вскрытию *«сократической»* сущности; и натыкаемся в центре ее, нам открывшемся ныне, на... *демонический Голос*, который в Сократе... был отзвуком *Манаса*, ставшего явным в... Толстом, занимающим то же место в *конце* сократической эры, какое Сократ занимал в миг *начала* ее: в точке соединенья с диаметром; во всей линии двадцатипятивекового развития только две таких точки: Сократ и Толстой; и на них опирается полуокружность Гигантского Храма Культуры, иль купол ее; эти точки суть выходы из рассудка в жизнь *Манаса*; но на мысли Сократа лишь отблески *«манасической»* жизни отдельных гигантов культуры, подобных Менесу и Ману; внутри жизни мысли Толстого не отблеском Солнца извне, а чуть-чуть прорастающим семенем развивается Манас, разбив оболочку сухую плода — *сократической эры для всех*; но в Сократа спускается *Манас*, как Голос, ему лишь понятный, как тайные дрожжи всей линии будущей философии; в Льве Толстом Голос Манаса раздается — открытою дверью для всех; индивидуальную тайну истоков Сократовой Мудрости с дерзостью распечатал Толстой: сделал явной для всех; вот что он говорит о себе и о Голосе: —

— *«У меня были времена, когда чувствовал, что становился проводником воли Божьей... Истина проходила через меня... Дай Бог, чтобы прохождение их (истин) через меня не осквернило этих истин»*.[ш] —

ц Idem: 365.[85]

ч Моя вставка (А. Б.).

ш «Дневник». Том I. Стр. 256.[86]

— Он есть дверь в царство Манаса; он свободно гуляет вне линии современности по окружности эры; и видит — вперед: то, куда мы идем; огибая окружность, он видит *Разумников* прошлого, помогая и нам прочитать письмена их.

Кришну учит: «Я — Манас; из всех существ я — сознание». Вытекает отсюда: сознание-собственно в нас это — Манас. Толстой утверждает, что жизни — сознания, что сознание наше есть жизнь; он отчетливо устанавливает положение это рассудочным способом; и углубляет его изреченьями мудрецов; в них вскрывается истина: наше сознанье — космично, небесно; и тело его не есть тело мое, но бывших человеческих коллективов; и оттого-то, когда я в сознании, не ограниченном предрассудком рассудка и чувства, Я — вне личного тела; но — в теле огромного Коллектива, где: *«Я это мы, а не Я»*. Приведя мысли Будды, браминов, Конфуция, Иисуса Христа, мудрых стоиков, ведающих евреев, Лаотзе,[87] он так говорит: —

— «Таковы определения жизни, которые за тысячи лет до нас... разрешают противоречие человеческой жизни... Нельзя не видеть..., что определения эти, будучи теоретически верны, подтверждаются и опытом жизни... И всегда были... еще такие люди, которые... учили и учат других... жизни, которую они не понимают... То, что незначительные учения... Бэкона[88] и Конта... по своей ложности не могли влиять на массы и потому не подверглись суеверным искажениям... этот признак незначительности признается доказательством их истинности. Учения же браминов, Будды, Зороастра,[89] Лаотзе, Конфуция, Исайи,[90] Христа считаются суевериями и заблуждениями».[щ] —

— От Сократа до нашего времени русло мысли есть акт разложения до-рассудочной мысли в рассудочную для... вот для чего? Для сложения из элементов разложенной до-рассудочной мысли уже над-рассудочной, или — разумной; рассудок — лишь средство, прием; но прием этот — цель для недавней эпохи; происходит смешение перспективы; о ней говорит Лев Толстой: —

— «Если бы человек не умел определять расстояние предметов..., а признавал бы бóльшую простоту... большей степенью видимости, то самым простым и видимым для... человека представилось бы бесконечное небо, потом уже менее видимыми предметами представились бы... очертания горизонта, потом еще менее видимыми представлялись бы ему еще более сложные по цветам и очертаниям дома, деревья, потом... движущаяся перед глазами рука, и самым невидимым представлялся бы ему свет».[ъ] —

— Физика утверждает последнее: видимый свет нам не... видим! —

— «Только человеку с ложным представлением о жизни кажется, что он знает предметы тем лучше, чем точнее они определяются пространством и временем; в действительности же мы знаем... только то, чтó не определяется ни пространством, ни временем, — благо и разум закона». —

— Это — видимый свет аналогии Льва Толстого... —

— «Внешние же предметы мы знаем тем менее, чем менее в познании участвует наше сознание. Истинное знание... кончается познанием своей личности, своего животного».[ы] —

[щ] Сочинения. Том XV (издание 12-е). Стр. 360, 361, 362, 363.[91]

[ъ] Idem: 391.

[ы] Idem: ⟨391—⟩392.[92]

— Это — *«рука»* аналогии. —

— «Рассматривая себя… в пространстве и во времени… человек соединяет свое… внутреннее знание… с внешним…; по… условному знанию себя… получает о других людях некоторое представление… За людьми, еще дальше от себя… видит… животных… Далее… он видит растения…, и еще невозможнее для него знание их».[ь] —

— «Деревья» — аналогии! —

— «Еще далее от себя… человек видит неживые тела». —

— Горизонт аналогии!

Небо же аналогии есть — ничто, пустота, мировое пространство, в котором впоследствии закрутятся эфирные вихри Лапласа и Канта,[94] иль фикции фикций, слагающих наше *«научное»* объяснение происхождения мира, увы, не единственное (теория Аррениуса[95] и другие теории).

Толстой перевертывает по-новому линию вычленения из процессов сознанья понятий; опять возвращает механику мысли рассудка к органике Разума; эта органика в до-сократово время мифический, уплотняемый *верою* образ; изделия чувственной части мифических образов есть Олимп, а изделия мысленной части — история философии от… Сократа до… нашего времени; но в Толстом, как и в Гёте, мы видим стремление в организм жизни мысли вложить организмы телесные, т. е. рассматривать чувственный мир как грубейшую форму сверхчувственности; так проблема сознания, но сознания, не адекватного данному нам в эмпирическом бытии, выдвигается с новою силой во многих течениях философии, психологии и теософии нового времени; в сочиненье Толстого *«О жизни»* мы видим огромное дело: переворота всей линии генетического развития философии; в ней генезисы исторической мысли — отображенье этапов сходящего в человека Сознания Манаса, только в обратном порядке; и потому в нем скрещается линия всей критической мысли с окружностью Мудрости, образно данной великими мудрецами истории; эсотеризм этой Мудрости вводится в обыденную жизнь, чтоб стать ясной для каждого: Ману, Конфуций, Лаодзы — становятся спутниками наших дней в *«Круге чтения»* — замечательной неоцененной огромной работе Толстого; здесь линия исторической мудрости превращается в *замкнутый круг*, в *календарь*, чтоб в годах нашей жизни вращались колеса тысячелетнего прошлого, расширяя сознанье до… образа тысячерукого Кришну, который откроется для того, кто реально вольет свои мысли в *«Круг чтения»*; *«Круг»* — медитация года, иль праксис, ведущий сознание к иоге; теория знания Канта становится практикой в иоге; соединенье теории с практикой в праксис сознавания небывалого вида, — вот веянье будущей эры; и эра живет уж: Толстой — ее первая, на весь мир прошумевшая весть. Да, великая мудрость Учителей, Посвященных, стоит за спиною Сократа, в нем действует Голосом; и великая Мудрость стоит пред Толстым, ставшим *дверью… для всех*; посвященные, *Манасы*, до Толстого незримо растили историю мысли, подготовляя катастрофу, испытание мыслью; в Толстом они явлены нам; видим лики их: Ману, Конфуций, Манес, Заратустра, Менес, Моисей, это — мы в нашем *«Я»*, в *«Я»* втором, созревающем ныне; великая брань, революции мира и революции духа, еще назревающие, это — акты мучительного отделенья *«ребенка»* от *«матери»*, *«семени»* от сухих оболочек плода; *«семя»* — высшее *«Я»*, в плод излитое силами; плод — наша личность, раздвоенная на *«субъект»* и *«объект»*, на *«пред-*

[ь] Idem: 393.[93]

мет» и *«понятие»*, на *«рассудок»* и *«чувственность»*, на организм мира психики и механизм социальной среды; это — створки сухие; вот — треснули распадением личности, распаденьем народов и распадением классов; тысячерукий, пугающий образ Сознания, Манаса, Кришну — иллюзия; это — темные пятна в глазах при слепительной вспышке грядущего Света.

В Толстом прочитались по-новому и Силен, и Сократ, и титан, и аскет, и святой, и преступник, объединенные Манасом; пусть Сократ на заре философии открывает ей дверь и утаивает посвящение в Манас, который *инкогнито* действует в исторической драме развития чистой мысли; Толстой на закате захлопывает перед рассудком дверь в будущее; и — открывает *инкогнито* главного героя трагических пережитий Культуры; и в судьбах войны, революций, в конфликтах культуры мелькают забытые персонажи истории (Мани, Лаодзы, Конфуций), образуя Коллегию умственной власти всечеловеческой восстающей духовной Коммуны: *«Мы — вот кто. Мы — вот что»*.

Между Толстым и Сократом пять явных периодов вызреванья минующей ныне эпохи: 1) с Сократа до первого века: расцвет философии Греции; 2) с Филона[96] до… Августина: рождение самосознающего центра культуры сознательной мысли; 3) от Августина до Эригены:[97] самосознанье — младенец, еще не умеющий говорить; 4) от Эригены до Ренессанса (включительно): самосознание водится нянькою зá руку (нянька — схоластика); самосознание-отрок усиленно учится в школе (четырнадцатый и пятнадцатый век): школа — Греция; 5) от шестнадцатого до двадцатого века: самосознание — юноша (грехи юности, пьянство, разгул; одновременно — усиленное занятие в университете).

Толстой говорит всей фигурой своей, что у порога шестого периода мы: в нем должны мы стать мужами, *Mann*'ами, *Mensch*'ами, *Манасами*; и — приложить наши опыты отвлеченного знания к жизни; что *государственные экзамены — начались*: противоречия мира сознания обострились в нас кризисом; противоречия мира жизни обострены (мировая война, революция); первый экзамен — события перелома духовной культуры в конце XIX столетия; и *второй* — события 914—17 годов. 3) *Ныне — третий экзамен* (события 918—920 годов); впереди — ряд экзаменов. Сколькие прова - ли⟨ли⟩сь , отброшены жизнью, погибли; и сколькие — валятся; сколькие — провалятся до… 30-ых годов (к ним *молитвенно приготовим пути!*).

Когда Лев Толстой говорил, мы смеялись: не знали мы, что блеснула ему уже *молния Кризиса* (в мире сознания: совершилась война, революция жизни и духа); период меж молньей и грянувшим громом — тридцатилетие (приблизительно: 1894—1914 годы) проспали Толстого; и многих, подобных ему, живо видевших молнию (Ибсена, Соловьева, погибшего в молнии Ницше и поколение символистов, кричавших о молнии десять томительных лет, и строительство Штейнера, оглашавшего *молнию*… в Лондоне, в Христиании, в Берне, в Берлине, в Париже, в Стокгольме, в Милане, в Ганновере, в Бергене, в Вене и в Гаге, в десятках других городов[98] — десять лет!); год ужасной войны — перекаты упавшего грома; упавшего в чувственный мир только… *эхом сознания*, где и гром, и блеск молнии — совершились мгновенно, а промежуток меж ними, иллюзия расстояния подлинной современности мира Сознания от *«злободневных форм жизни»* (иль *«брызни»*), в который все жили, которое — прошлое; в 84-м году переживался, быть может, лишь год 54-ый, в нем — 24-ый, а в 914-ом пережитья войны были внешним уже механическим следствием войн сознаванья отдельных: в Толстом, в Достоевском и в Фридрихе Ницше под грохоты ибсеновских лавин трепетали ярчайшие молнии *нашей грозы*, заставлявшие Мышкина падать в эпилепти-

ческих корчах, которые по Достоевскому — отражения грома говора духов и светлых, и темных;[99] Толстой говорил в ту эпоху о страшном огне, от которого вспыхнет весь мир; Фридрих Ницше творил «Заратустру»[100] и проповедовал гибель культуры Сократа;[101] он слышал гремения Дионисовых бурь; может быть, по сердитому грому событий последнего семилетия он бы ходил, как по тихим руинам событий, уже пережитых когда-то, — в громах... настоящего: в великолепнейшей молнии 1950 года,[102] являющей внутренний смысл налетевшей грозы: *очищение благодатным духовным озоном*, о чем еще сказано будет; и было уж сказано. Может быть, те, кто стоят в современности нашего *двадцатого* года, а не в одной *злобе дня его*, говорили б *о радости, не о злобе* мирской (*море, гладе и трусе в народах земли*), — говорили б о радости слышать Голос знакомый, отчетливый; видеть — Лик Голоса: —

— «С вами „Я" — до скончания века! Аминь!»

5

Лев Толстой закрывает историю философии, взявши плоды ее — *критику познавания*, но построяя критической мыслью идею *науки*, которой в *«науках»* еще вовсе нет, но которая долженствует быть созданной, ибо корни ее в сознавании нашем; *духовное знание* предуказует он; знание это опознает отношенье «духовного „я"... к внешним чувствам».[э] И он добавляет: —

— «Теперь... изучение этого отношения... считается... неважною частью... наук. Все навыворот!»[104] —

— Так он говорит, говорит на 17 лет ранее появленья *«духовной науки»* на горизонте Европы в лице школы Штейнера: *«выворот»* знания совершился; вернее, *«науки»* из вывернутого состояния их в умах очень многих *«ввернулись»* в нормальную организацию современного *«духовного знания»*, предугаданного, или, вернее, *увиденного* Львом Толстым. Вместе с методами этой новой науки соединяются методы углубленного критицизма; и в них сочетаются и Гельмгольц,[105] и Лаодзы, и... Кант: сочетаются... в Манасе; результат сочетания — «Тайноведенье» Штейнера; но сочетание Канта с *«духовной наукой»* до Штейнера уж предузнано Львом Толстым: «Как мужики не знают всего того, что сделали Галилей, Коперник, Ньютон..., так... ученые... не знают..., что сделали в критике познания Декарт, Кант... и еще раньше их индусы».[ю] Да, Стороженко, Иванюков и другие блюстители *знаний* эпохи восьмидесятых годов не читали Декарта и Канта; профессор Н. И. Стороженко советовал некогда барышням не знакомиться с *«Критикой»* Канта (понять невозможно!), а лучше прочесть изложение *«Критики»* в популярной статейке такого-то года журнала такого-то (Гольцев ее напечатал в журнале!);[107] теперь времена изменились: Иванюковы XX века читают Декарта и Канта; и даже Платона, Плотина;[108] а индусов пока что еще мало: последними занялись «теософы»... Авось зачитают!

Но принимая учение Канта, Толстой, как и Штейнер, высвобождает ученье о Разуме из рассудочных фикций сознания, ими отчетливо вскрытых и устраненных; у Штейнера и Толстого — уверенность, что мы «*знаем нечто... таким, какое оно есть*». — «Что же?» — «То, что познаем»; рассудоч-

---

[э] «Дневник». I-ая часть, стр. 52.[103]

[ю] Idem: 53.[106]

ное познание — фикция; и действительность — познавание Разума; познавание — действие Разума; Кант — раскрыл жизнь рассудка; чистый Разум не вскрыт им; так Штейнер, Толстой, Вольфганг Гёте пересекаются в утверждении Разума, познавания и *«духовной науки»*; рассудочность нового времени, упраздняя по пунктам себя, совершенно «*научно*» подводит вплотную к ученью Толстого о Разуме; этот Разум Толстого — конкретный; в нем — прорези Манаса, осыпающие лавинами кризисов мысль отошедшей эпохи; то нам говорит Лев Толстой знаком «+»; говорят современные логики более сложно: они говорят двумя знаками: «−» на «−»; но *минус* на *минус* есть *плюс*; Толстой — проще, прямее, доступнее их; вместе с тем он — *мудрее* и *глубже*, когда говорит о *рассудке* и *разуме*, как двух *«я»* человека: «Одно..., его личность... другое..., его разум... И это раздвоение мучительно раздирает душу... Человеку кажется, что пробудившееся в нем разумное сознание разрывает... его жизнь... заявив такие требования, которые неудовлетворимы для жизни животной».[я] Но — «жизнь... начинается только с проявления разумного сознания... в нем пробуждается жизнь, не совпадающая со временем его... рождения... Человек... не представляет себе, чтобы он, как разумное существо, был сын своего отца,... а он сознает себя... слитым в одно с сознанием... разумных существ..., сознает свое вневременное и внепространственное слияние»,[IIа] —

— то есть становится тысячеруким, тысячеглазым, вращающимся «Я» Кришну, гласящим: «*Я — Манас... Из всех живых существ, „Я" — сознание*». Это сознание Разума вызревает естественно, точно плод в засыхающих лепестках шелестящей рассудочной жизни: «*Разумное сознание, незаметно вырастая в его личности, дорастает до того, что жизнь в личности становится невозможной*».[б] Переходная стадия — смутные переживания *«Я»* коллективов сознаний, иль *«мы»*; оформления этих конкретных узнаний рассудком — рассудочные социальные схемы (общественность); осознание разумом коллектива сознаний — конкретный идеализм, иль учение об отношенье *«Я»* высшего (одного) к низшим (иль — множеству); тут — проблема *«духовной науки»*, восставшая у порога «духовного мира»; мир — Манас. По Штейнеру и по Гёте ошибка теории знаний в определении Разума; Разум — неопределяем, рассудок же — да; и Толстой соглашается: «*Разум не может быть определяем, да нам и незачем определять его, потому что мы все не только знаем его, но только разум один и знаем*».[в] Иллюзия ряби рассудка разглажена для того, кто расслышал в себе внятный Голос Сократа: рассудок и он — рябь воды, т. е. ограничение разума, часть его; но и рассудок есть разум; обратное — нет.

«Истинность нашего знания не зависит от наблюдаемости в пространстве и времени...: чем наблюдаемее проявление предмета..., тем менее оно понятно для нас».[г] Законы физические есть предел проницанья рассудка; но смысл непонятен их; жизнь, извне данная, непознаваема, потому что она же дана нам... в сознании; биологическое объяснение жизни, сознания, разума — выверт развития; Лев Толстой говорит об обратном — о *«вверте»*, о *«свитии»*, о «со-знанье», о «смысле»; то — действия Разума; и познание — в них. Знания точных наук — непознаваемое разложенье предметов в ряды, в точки зренья, в атомные пункты, в «ничто» бесконечности: необходимый прием для сложенья... действительности. Это — Разум.

[я] Сочинения. Том XV. Стр. 375, 376.[109]
[II а] Idem: стр. 377, 378.[110]
[б] Idem: 382.[111]
[в] Idem: 384.[112]
[г] Idem: 395.[113]

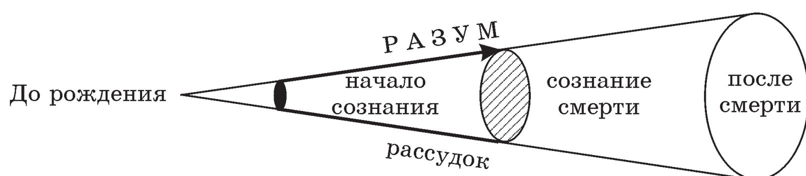
Разум — деланье жизни: «Жизнь... истинную человек делает сам».[д] Тело и вещество кажутся человеку отдельными более ранними жизнями; жизни в него включены; они кажутся воспоминаниями о прежних жизнях;[е] они — отражения, не сознаваемые вне разума; а в себе сознает свою жизнь человек, как стремление к благу;[ж] людей, окружающих нас, признаем мы живыми лишь в осознании разума; жизнь — подчинение разуму жизни животной;[з] пространство и время являют жизнь в плоскости; необходимое третье, пространственное измерение жизни есть разум;[и] жизнь — благо, но не животное; в ложной науке животная личность смешалась с разумным сознаньем; но личность внутри сознавания разума; личное благо — иллюзия,[к] а отреченье от личного блага — не подвиг: естественный ритм роста жизни;[л] сознание человека не жизнь, а предел, от которого начинается жизнь;[м] жизнь животного в нас это бег к мигу смерти; а разум снимает сознание с увядающего цветка, точно бабочку, и уносит в другое существованье: разумное;[н] личность есть средство и орган: лопата, которой работает разум;[о] кто спрячет лопату, которая у него для работы (для пищи), желая сберечь ее, — будет без пищи; перенесение центра жизни от личности к разуму есть *«второе рождение» — в жизнь*; для сухого и непробухшего семени солнце — случайное, термометрическое явленье, а для пробухшего — жизнь его и условие превращенья в росток; солнце — разум, а превращение семени в зелень, цветы и плоды — изменение личности в действии разума;[п] благо личное определимо борьбой, иллюзорностью наслаждений и смертью;[р] история, чувство, рассудок и разум гласят: благо личное гибнет;[с] *«наука»* абстрактно гласит об обратном и ставит учение о потребностях человека основою социологии; но потребностей — столько же, сколько радиусов, проводимых с окружности к центру; и изучить их нельзя; удовлетворить — нет возможности.[т] Но говорят: «Отречение от личности невозможно». Никто не велит отрекаться; личность — необходимое условие жизни; но страдание личности в гипертрофии потребностей; отречение от признания этой гипертрофии за жизнь — уже действие разума; отречение — не отречение, а развития семени личности в зелень ростка; говорят, — *«то буддизм»*! *«Не подозревают..., что грубый индиец, стоящий годы на одной ноге во имя отречения от блага личности для нирваны, — ... более живой человек, чем... люди нашего современного европейского общества»*;[у] последствие отреченья от личного блага — росток, прорастающий в семени действием разума (солнца): любовью зовем мы росток;[ф] и любовь — отречение (собственно, — прорастанье оно: перенесение центра *«я»* из семени к внесеменному, краской горящему, благоухающему цветку); любовь — корень разума (само солнце — цветок, лепестками лучей нас живящий); любовь и есть жизнь, но не жизнь неразумная;

[д] Idem: 397.[114]
[е] Idem: 397.[115]
[ж] Idem: 398.[116]
[з] Idem: 399.[117]
[и] Idem: ⟨399—⟩400.[118]
[к] Idem: 402—403.[119]
[л] Idem: 404.[120]
[м] Idem: 404.[121]
[н] Idem: 406.[122]
[о] Idem: 407.[123]
[п] Idem: 408—409.[124]
[р] Idem: 411, 412.[125]
[с] Idem: 415.[126]
[т] Idem: 417—419.[127]
[у] Idem: 420—422.[128]
[ф] Idem: 434.[129]

она — связана с разумом;[х] разум — любовь. И жизнь лишь в разумной любви, осознаваемой мною: в сознании;[ц] личность в разумной, сознательной жизни и свете увидит лишь тьму, или смерть: *«страх смерти есть... страх... ложной жизни»*; для личности разум сознания — лживая жизнь; и посвящение в разум есть кризис для личности, смерть для культуры, построенной на умножении личного блага;[ч] страх смерти от страха утратить конкретное «я»;[ш] но конкретно *«я»* не есть личное *«Я»*, мое личное *«Я»* изменялося в жизни; каждые сутки во сне обрывается *«Я»*; и казалось бы, что должно с угасанием личного *«Я»* рассыпаться и тело; но *«Я»* просыпаюсь; и — памятью щупаю то, что за гранью провала в *«ничто»* (перерыва сознания); но и сознание — только поток; сознаванья младенца не те, что созревшего мужа; и я не поток сознавания, а челнок, пересекающий этот поток, или центр его; самосознание *«я»* отделено от «я» личности; личность иль *«лик»* мой меняется (новорожденный, младенец, муж, юноша, старец); а *«Я»*, настоящее *«Я»* соединяет различные *«я»*; моя личность меняется средь потоков сознаний; самосознание остается; его корень — в разуме;[щ] то же *«Я»* в состоянье младенчества, если бы увидало себя седым старцем, то пережило бы нечто, подобное смерти; мы в чувственной жизни не раз умираем: младенец мучительно умирает, рождаяся в юношу, юноша — в мужа; так *смерть* есть рождение в нечто *огромное*; страх перед смертью лишь в том, что часть жизни (земной) принимают за жизнь; и боятся разбиться с разбитием части; тот страх — анекдот с сумасшедшим, вообразившим, что он стеклянный; когда уронили его, он сказал громко: «*Дзинь: я — разбился!*»[ъ] Смерть — только вступление в новый круг жизненных отношений;[ы] жизнь мертвых не прекращается в нашем же мире; воспоминание наше о них есть реальное проявление формы их жизни в сознании нашем;[ь] так в разуме перемещается сознавательный центр в сферу собственно жизни, в которой встречаются жизни духовных существ, не живущих в телах, отошедшие, дорогие усопшие, — с нами: при чувственной жизни еще! Это — факт; мы фактически в разуме переходим в бессмертье, в загробную жизнь, независимые от тела (умерли мы на физическом плане, иль нет, — не играет тут роли); без бессмертия вера в бессмертие невозможна; она — *просто факт понимания*; вера есть форма особая знания, или — уверенность; эта уверенность возникает лишь в том, кто в себе доработался до бессмертия разума, кто его носит в себе: знает твердо носящий, что носит он то, что, физически не имея рождения, не имеет и смерти;[э] «*видимая жизнь... представляется мне отрезком конуса, вершина и основание которого скрывается от моего умственного взора; ... узкая часть... есть мое отношение к жизни, с которым я впервые сознаю себя; самая широкая часть есть то высшее отношение к жизни, до которого я достиг теперь... Сначала мне кажется, что этот отрезок конуса и есть вся моя жизнь, но по мере движения моей истинной жизни, с одной стороны, я вижу, что то, что составляет основу моей жизни, находится позади ее, за пределами ее: ... я живее и яснее чувствую мою связь с невидимым мне прошедшим; с другой стороны, я вижу, как эта же основа опирается на невидимое мне будущее, и заключаю о том,*

[х] Idem: 435—439.[130]
[ц] Idem: 447.[131]
[ч] Idem: 448.[132]
[ш] Idem: 449.[133]
[щ] Idem: 450—453.[134]
[ъ] Idem: 454—458.[135]
[ы] Idem: 458—461.[136]
[ь] Idem: 461—464.[137]
[э] Idem: 465, 466.[138]

что видимая жизнь... есть... малая часть всей... жизни, с обоих концов ее — до рождения и после смерти — несомненно существующей и скрывающейся от моего теперешнего познания».[ю]



Вот кратчайшее изложенье ученья Толстого о жизненном разуме, развиваемое на сотне страниц[я] его книги о Жизни; оно поражает конкретною ясностью, безукоризненной согласованностью с разработкой новейших проблем философии; одновременно оно перекидывает мост к прошедшему, опрозрачнивая учение мудрецов о сознании, Манасе.

Манас в учении *«Санкьи»*[140] есть капля духовного мира (Ахамкара),[141] обособленная в *«Я»*, индивидуальное *«Я»*, обитающее внутри жизни личности, как высшее, духовное *«Я»*; и в буддизме мы видим многообразное развитие учения этого; «*в европейской литературе по буддизму термин „индрия" принято понимать в смысле органа чувства, воспринимающего соответствующие ему „вишая", материальные объекты... Шестой „индрия", „манас" или „дух", понимается в смысле... внутреннего органа, который имеет в качестве своих объектов нематериальные явления*».[III а] Манас есть *органический Разум* (не *«разум»* рассудка, иль Кантов), *конкретный* и *жизненный*; манас соответствует и в Санкьи, и в школах буддизма — сознанию;[б] манас-сознание — то, что сливает во мне субъект восприятия (*«индрии»*) с *«объективным»* предметом (*«вишая»*); конкретная мысль сознавания ни субъектна и ни объектна; и таковая-то мысль — «манасична»: ни чувственна, ни абстрактна она; и предметы познания, и понятия познавания суть разломы единой, разумной, действительной мысле-бытийственной жизни; так что и *«индрия»* — орган не совпадает с понятием материального органа; *«материальным»* является он со стороны *«вишаи»*, предмета: «*Индрия*... не может быть названо ни способностью, ни органом в смысле *„видящего глаза"*, а только... мгновенным актом... *„Индрия"* является элементом кореллативным... с „вишая" с одной стороны и с *сознанием* акта... с другой: все три элемента... вступают в связь и образуют эмпирическое переживание»;[в] осознание переживания определяет его; *сознание-манас*, — шестая есть *«индрия»* (шестой орган среди пяти чувственных); пять чувственных *«индрий»* лишь средства сознания; Манас — сознанье, иль личное *«Я»*, сочленяемо с сознаваньем, объемлющим все виды индрий: с сознанием-собственно, или с *«Я»* личных *«Я»*; в том смысле по Васубунду[г] пять *«индрий»* и *«манас»* относятся к разнородным явлениям: к *«дармам»* различных порядков;[д] по от-

[ю] Idem: 470—471.[139]

[я] Сочинения. Часть XV. Издание 12-ое: 1911 года: «О жизни»: 342—503.

[III а] О. О. Розенберг. «Проблемы буддийской философии». Стр. 171.[142]

[б] Idem: 173.

[в] Idem: 176.

[г] Васубунду — буддийский философ второго периода развития буддизма; его трактат *Абидармакоша* есть эра в буддизме; он — представитель течения *хинаяны*, противопоставленного течению *махаяны*;[143] время его жизни спорно (от 1-го до 5-го века); сюда: Takakusu: The date of Vasubundu;[144] работы Розенберга, Щербатского[145] и др.

[д] «*Дармы*» — элементы познаваемого; по Валлезиру[146] значение термина выяснить почти невозможно, по Максу Мюллеру[147] — очень трудно; смысл термина *«дарма»* — переменчив;

ношенью к сознанию-манас *«внешними являются не только чувственные, но и психические элементы»*;[е] манас *дух в душе*, или *дух души*, определяющий, строющий и психические, и физические элементы, которые суть кристаллы его; сознание самостоятельно; все другие «индрии» определяемы им; в древних школах буддизма элементы сознания — *«читта»* (единая дарма сознания), *«манас»* (воспоминание предыдущего) и «виджняна» (содержанье сознания);[ж] у Виджнянавадинов[151] Манас является не шестым, а *седьмым сознаванием*, соединенным с восьмым — с сознаванием чистого, высшего *«Я»*; а китайская школа Асанги[з] присоединяет к восьмому сознанью — девятое, или *несуетное*; эти девять буддийских сознаний ложатся в основу позднейшей буддийской иконографии, практики и символики;[и] все состояния мира — сознания; девять сознаний суть девять принципов, иль *«дарм»*, приводимых духовной наукою Штейнера; Манас есть собственно *«дарма»* седьмая, но первая — мира духовного; *Будхи* и *Атма* суть стадии углубления, конкретизации духа, снимающего противоречия меж душами и телами в преображении их в «мир духовный»; вот схема «сознаний» буддизма и принципов *(«дарм»)* человека в антропософии.

Буддизм	*Антропософия*	*Каббала*
1) Первое сознание 2) Второе сознание 3) Третье сознание	1) Физический принцип 2) Стихийный принцип 3) Астральный принцип	1) Первый круг 2) Второй круг 3) Третий круг
Тело (индрии) (1, 2, 3)	*Тело* (1, 2, 3)	*Тело* (1, 2, 3)
4) Четвертое сознание 5) Пятое сознание 6) Шестое сознание (Манас, как воспоминание и единство потоков сознания)	4) Душа воспринимающая 5) Душа рассуждающая 6) Душа самосознающая, центр самосознания, Я	4) Первый круг 5) Второй круг 6) Третий круг
Душа (Виджняна, как содержание сознания) (4, 5, 6)	*Душа* (4, 5, 6)	*Душа* (4, 5, 6)
7) Седьмое сознание (*«Манас»*, у Виджнянавадинов) 8) Восьмое сознание: сознавание чистого, высшего «Я»	7) Манас, Самодух, Высшее *«Я»* в проявлениях Мудрости, Разума. (Ману) 8) Будхи, Дух жизни, высшее *«Я»* в проявленьях разумной Любви, Любовь. (Будда)	7) Первый круг Нешама 8) Второй круг Нешама 9) Третий круг Нешама

этимологически — «носитель»; гиероглифически (в китайской *глифике*) — *«закон»*; в логических трактатах — «атрибут»;[148] Розенберг предлагает понимать «дарму» как понятие «носителя»; «*сущность каждой „дармы"*, — говорит он, — *трансцендентна, непознаваема*»; элементы потока сознания не *«дармы»* уже, а проявления их. Васубунду говорит о *«псевдодармах»* (О. О. Розенберг. Проблемы буддийской философии. Стр. 82—87).

[е] Розенберг. Проблемы буддийской философии, стр. 185.

[ж] О термине «виджняна»[149] Розенберг приводит следующую литературу: Oldenberg, p. 261 («Erkennen»); Rhys Davids. Buddhism, p. 93; Warren, p. 182 (Milindapanha), 492; Deussen, p. 159, 166; Kern, p. 51; Walleser, p. 101.[150]

[з] Философ 2-го периода буддизма, автор сочинения «Махаяна-сампариграха-шастры».[152]

[и] Розенберг. Проблемы буддийской философии, стр. 188.

9) Девятое сознание (школы Асанги): чистое, несуетное сознание	9) Атма: духовный человек — духочеловек, Богочеловек (Христос)	
Дух (7, 8, 9)	*Дух* (7, 8, 9)	*Дух* (7, 8, 9)

Дух, душа, тело — сознания, стадии Духа; конкретизация Духа конкретного Разума, — в снятии противоречий меж сферами тела и сферами переживаний души; дух всегда — соединение тела с душой в *«Я»* сознании.

3) *Астральное тело*
(жизнь чувственных вожделений)

6) Душа самосознающая
(личное «Я»)

7) Работою *«Я»* над чувственными выявлениями образуется *Манас*, который — слияние этого слоя тела и этого слоя души в *Разумную Жизнь*.

2) *Эфирное тело*
(жизненность, инстинкт, темперамент)

5) Душа рассуждающая
(рассудок)

8) Работою Мудрости, слившихся самосознания и вожделений, жизнь инстинктов и мысли абстрактной сливается в Будхи, в Любовь.

1) *Физическое тело*

4) *Душа воспринимающая*

9) Работой любви физическое тело и воспринимающая душа сливаются в Дух-Атмы: воскресение тел и внешних восприятий в конкретный мир духа.

В царстве Разума-собственно (или в мире загробном, что — то же) физический мир воскресает последним, как явленное *восприятие*, как конкретность конкретности; и воскресает пред ним жизнь инстинктов, как трезвая ясная мысль, переживаемая Любовью; мы здесь в любомыслии, в царстве Софии; но прежде всего под влиянием пробуждения Разума в нас вожделения наши преображаются в *самосознание*; самосознание, бывшее прежде абстрактно эгоистичным, теперь — *вожделенно*.

Такая картина встает, если мы сочетаем все то, что абстрактно гласят нам философы наши о мире сознания, — с тем, что гласят Лев Толстой, воздыхающий о *«духовной науке»*, и Штейнер, дающий ее; освещаются, сызнова вводятся, образы древней, мистической, до-сократовой Мудрости (время Будды — Сократово время; но в Будде сквозит *опрозрачненным* все до-буддово время; в Сократе — закрыто оно: и неявные проступи будущей *«сократической эры»* встают). Переживаем по-новому их мы в Толстом; он — о будущем, взявшим в себя и по-нову открывающим *прошлое*, о котором забыли мы в век *сократической линии мысли*.

Так линия многих столетий сомкнулась — в Толстом!

6

В Толстом появляется снова стремленье к конкретной, практической мудрости; на протяженье истории видим мы, что конкретность и образность мудрости угасает; за счет ее крепнет сознанье рассудка; и — заостряется в *критицизме*, который во всем XIX веке оттолкнут от образов прошлого; *аристотелики* и *сократики* занимаются тонким анализом прочеканенных ясно понятий; и разлагают в понятия, в формы, живой органицизм размышленья; поэтому древние мудрецы, возвестители Манаса, явлены в нашем сознанье под знаками разнообразных религий, всегда уплотняемых в чувственные суеверия, или сжимаемых в догматы; философия мало пересекается с ними; в последнее время лишь вера и знание пересекаются в нашем сознании; в верах вскрывается теософический гнозис, срывающий с образов вер догматическую их оправу; а в знаньях вскрывается эмблематика, превращающая сами методы знания в стили и в ритмы неявленной интуиции творчества; интуиция пересекается с гнозисом; и открывается, что заданья критической философии в самопознании суть проблемы не только теории, но какого-то праксиса... Вот — какого? На это ответили предвозвестители новой эры: Толстой, Рудольф Штейнер; и праксис познания в нашем сознании ставят пред нами *духовною, новой наукой* они.

Лев Толстой не случайно заглядывается на буддизм, таосизм;[153] он провидит в них нечто проглядное; просветом близкого будущего углубляются перед нами проблемы буддизма; и видим, что в будущем ведантизм, буддизм, Санкья, ученья Лаодзы и Зороастра лежат в христианстве, как части его, углубляя по-новому подступы к нами не понятой тайне Христова Пришествия; и проблема, стоящая перед нами, не в том, чтоб смешать христианство с буддизмом, а в том, чтобы выявить глубину исторических перспектив в организме культуры.

Понимание организма культур — есть начало вживания в Разум, живой и конкретный; без понимания этого — не пройдем никогда в двери новой культуры, которая будет культурою Манаса, или Разума, после культуры рассудка (и в черствость, и в чувственность разложившейся Сократической эры).

Не возвращением к Греции мы спасем пересохший рассудок, а изученьем проблем незнакомой восточной культуры преодолеем мы старую эру; история жизни буддизма являет для нас интереснейшую проблему пересечения религии с философией, исторической личности Будды *с этапом развития*, с нарицательным *«Буддою»*, личностью, отказавшейся от нирваны и показующей людям спасенье; ученье о *«трех телах»* Будды — учение о «духо-телах», о конкретных духовностях;[154] *«тело»* здесь взято, как индивидуальный комплекс; лучше бы сказать *«индивидуум»* вместо *«тело»*; одно из трех тел *«дармо-кая»* есть целостность *«истинно сущих»* дарм; тело другое — *«самбога-кая»* есть тело блаженства; и третье — «нирмана-кая»; в нем *«Будда... ни что иное, как... переживание каждой данной личности в отдельности»*;[к] *«дармо-кая»* соответствует проблескам *«атма»*, *«самбога-кая»* есть *«будхи»*; *«нирмана-кая»* же — отблески творчества Манаса; это не Манас; вернее, — луч Манаса в переживания⟨х⟩ наших; сам Будда является воплощением *«будхи»*; *«нирмана-кая»* — культурная атмосфера, которая создается культурою Манаса в переживаньях людей; сквозь нее, как сквозь флер — светит *«будхи»*; и *«будда»* является душам людей смутным образом *«Манаса»*; образ тот — *«нирмана-кая»*; видение *«тысячерукого*

[к] Розенберг. Проблемы буддийской философии: стр. 254—255.

Кришну» — *«нирмана-кая»* Того, кого все еще лицезреть не умеет Арджуна (*«Только любви возможно такое созерцание»*).

Распространенье *«буддизма»* есть быстрое оплотненье его в *до-философскую, до-сократову* линию религиозного фетишизма; и вместе с тем есть история *«манасических»* вспышек в отдельных немногих сознаниях; линия — вниз; и линия — вверх: в до-философию и в над-философию — в антропософический праксис; и в-третьих: в особую, чисто абстрактную, христианству враждебную логику и теорию знания; линии первая с третьей враждебны новозаветной культуре; религиозным материализмом и нигилизмом логическим нас отвращают они; в них путь Будды — расколот: становится чувственным он в проявлениях всенародных; и черствым в явлениях философских; *«смоковница»*, под которою преобразился блаженнейший Будда,[155] или *древо ученья* его, уже к первому веку засохло; и Тот, Кто духовно прозрел и увидел, как сохнет смоковница Будды, — проклял за бесплодье ее... в Палестине; *«проклятье смоковницы»* Иисусом[156] — отмежевание от буддизма, как философии и религии. Но вторая и редкая линия озарения Манасом и явление буддовой *«нирмана-каи»* немногим молчащим — вливается в эзотерику христианства глубиннейшим гнозисом; вспышками молний трепещет в *«Посланиях»* Павла. К раскрытию Павловой, чисто гностической мудрости христианского эзотеризма мы только подходим; в ней *«буддова»* линия есть рельеф углубления; пересечения христианства, буддизма, теории знания, логики и уменье распутывать Гордиев узел, нащупанный нами в душе, есть ближайшее будущее, конкретизация Разума, праксис познания.

И потому-то мы слушаем голоса древней мудрости; и потому мы подходим внимательней к исторической эволюции направлений *«буддизма»*.

Вот краткое резюме разветвлений буддизма по Розенбергу:[л] дробленье буддизма на школы уже начинается в веке IV до Р. Х.; в Индии, на Тибете, в Китае, в Японии видоизменяется первоначальный буддизм; появляется догматическая философия (в хинаяне), является мистика; и — дробится по сектам, окрашенным философской тенденцией.

Два разветвленья буддизма стоят перед нами: одно — *хинаяна*, основанное на анализе бытия, а другое, основанное на более понятной идее спасения *(махаяна)*, подчеркивает двуединство *сансары*[158] (иль мира явлений) с *нирваною*[159] (истинно-сущим); все более, более упрощен взгляд на дело спасения в ней; философская догма все более приобретает религиозный оттенок, вбираемый многообразием дально-восточных религий и разливаясь цветами их; так появляются многие *системы буддизма*; в китайской литературе мы видим попытки установить их взаимную связь; классификация этих учений дается в теченьях Тендаи, Кэгон и Сингон;[160] классификации по Розенбергу берут за основу *проблему о сущности бытия*, или — проблему *спасенья*.

В Китае буддизм расцветает лишь в V-ом столетии; Кумараджива[161] кладет на буддизм отпечаток; и с ним проникает в Корею буддизм; и оттуда — в Японию (VI век); а в Китае обособляются: схоластическое и мистическое направления, переносясь на Японию (первое в VIII веке; второе — в XII); в VII веке распространяется направление Сюаньцзана[162] (последователя Васубунду, Асанги), Кэгон и Рицу; оригинальные преломленья буддизма в Японии — школы Тэндаи, Сингон — появляются только с VIII, IX века; но

[л] *«Проблемы буддийской философии»*. Глава XIX. Книга недавно скончавшегося *буддизмо-веда* тем интересна, что она является результатом изучения буддизма по китайским и японским источникам, сохранившим перевод утраченной санскритской Абидармы.[157] Автор использовал ряд до него нетронутых еще источников, освещающих по-новому проблемы буддизма.

школа Сингон развивается первоначально в Китае; универсальною школою стала она, сохранивши традиции сложной буддийской символики; эта символика перекликается с западно-азиатскою гностикой;[м] культ Амитабы[164] сплетается с христианством. С XIV столетия пресекается сила буддизма на Дальнем Востоке. На всех направлениях этих со временем оплотнел популярный буддизм.

Этикой, праксисом пронизан буддизм;[н] онтология, подкрепленная гносеологией, явно исходит из факта страдания; праксисом связан буддизм с философией Индии; и — анализом опыта;[о] но он нес разрушение кастовых перегородок; универсальность и истинно критический метод характеризует его; он старается отмежеваться от философии Санкьи; полемизирует ярко с Вайшешикой;[167] большинство европейских ученых склоняется ныне к признанию зарожденья учения Будды из Санкьи в ее древней форме; но Дейссен[168] не склонен так думать; скорее склоняется видеть он самостоятельность двух направлений;[п] махаяническое направленье буддизма перекликается явно с Ведантой; и поздние ведантисты опять-таки перекликаются *с махаяною*, вероятно заимствуя у буддизма свои положения;[р] перекликается с *даосизмом* буддизм в своем позднем периоде, — главным образом: перекликается мистическое направленье буддизма в Китае;[с] буддизм образует существенно интересную спайку религий Востока и философии — Тао, Веданты и Иоги и Санкьи.[т] В отдельных утонченных струях буддизма сверкает луч Манаса, еще далекого до явления своего всенародно.

Толстой, повествуя о всенародном явлении Манаса, перекликается с древними мудрецами, эсотерически зрящими Манас в грядущих эпохах; но «Манас» — конкретизация Разума; Разум же то, что стоит над рассудком, что сквозь рассудок нам кажется дальней абстрактной звездой метафизических рассуждений. В признаниях Фихте и Гегеля знаем мы, что размышления эти конкретны; по Фихте понять его мысль можно только особым развившимся органом чувств; и тогда его мысль станет жизненной; но шестой орган чувств по ученью буддистов есть именно Манас-Сознание: здесь берется как *«Индрия»* (или как орган) он; можно сказать, что сознание, данное нам, не есть Манас, а именно орган, способный его рассмотреть; по учению некоторых разветвлений буддизма сам Манас не столько сознание, сколько конкретная целостность из восприятия содержаний сознания (или «виджняны») и формы сознания личного, данного в обнимающем личность, внеличном сознании; в таком смысле он есть не шестой, а седьмой уже орган, предполагающий проработку Сознанием-Разумом, низведенным в сознание личное содержания восприятий (жизнь мыслей, чувств, импульсов), *предполагающий праксис*; осуществленный практический Разум есть Манас, а не шестой даже орган. В признании Фихте встречает нас факт, что для Фихте его философия носит *конкретный* характер; для Гегеля — тоже, когда заявляет нам Гегель, что для философа проницание жизни понятий — мистерия мироздания; то, что и Гегель, и Фихте переживали конкретно в себе, не сумели они передать окружающим, принимавшим учения Фихте и Гегеля,

---

[м] Lloyd: Greed of Half Japan.[163]

[н] Walleser: Grundlage.[165]

[о] Schrader: Über den Stand der ind. Phil. zur Zeit Buddhas und Mahaviras.[166]

[п] Сюда: Deussen: Allgem⟨eine⟩ Gesch⟨ichte⟩ d⟨er⟩ Philos⟨ophie⟩. I, 3; Garbe: Samkhyaphilosophie; его же: Samkhya und Ioga. Dahlmann: Nirvana; его же: Buddha; его же: Samkhyaphilosophie; Oldenberg: Buddha.[169]

[р] Щербатский. Логика и теория знания. II часть.[170]

[с] Pelliot: Autour d'une traduction sanscrite du Tao tö King, Toung Pao, XII (1912).[171]

[т] Краткий очерк буддизма дан мною по Розенбергу; указания на литературу взяты оттуда же.

как *абстрактную философию* только; но почему это? Потому, что конкретное переживание философии — органично у них в голове, а не в сердце; шестой орган чувства есть именно органицизм жизни мысли; а Манас, как целое жизни сознания, предполагает введение органически развернувшего крылья ума в наше сердце: соединение головы с жизнью сердца, иль разума с одухотворенной любовью: разумной любовью отмечен конкретный и жизненный Разум. О нем-то всей жизнью своей говорит Лев Толстой. Этот Разум, иль Манас, предполагает не только присутствие *нового органа* восприятия мысли (*шестого* по Васубунду), но умение этим органом проработать пять органов чувств, изменяя их чувственные восприятия восприятиями моральными; синее небо воспринимаем иначе мы, если представим, что *синь* есть над нами реально склоненная бездна, чем если летуче скользнем нашей мыслью по глазу, вперенному в небо; иначе представим вечерний закат, если, видя закат, мы помыслим, что в это мгновение мы стремительно от него отлетаем, заваливаясь грузным шаром земли в мглу востока; и — падая спинами в бездну; и если воспримем росу, как легчайшее веянье мировых холодов на пыл солнца, которое вот отвалилось под землю (вернее — земля завернулась), — то весь пейзаж (синь небесная, красный закат и луга росяные) овеится мировою картиной событий космических; иными глазами увидим и небо, и зори, и травы; увидим *морально*: конкретная мысль войдет в глаз, изменяя ландшафты и превращая их в *символы* некой конкретности, выступившей сквозь иллюзию непосредственных восприятий природы; мы можем себя приучить к повседневному чисто моральному восприятию мира людей и природы; *духовное знание* утверждает, что новые навыки видеть и слышать от нового пережития мыслечувствий становятся явной природою в нас; что картина природы, обставшая нас, результат этих навыков; то, что есть в нас абстрактный лишь *«взгляд»*, после станет, войдя в жизнь конкретного глаза, естественным взглядом; что этот естественный *взгляд* есть не только пассивное созерцание данностей, вне лежащих, но действенное излияние творческих мыслей на вещи, меняющих вещи; природа есть то, что мы выглядели из сознания вне себя и что стало картиной вне нас образованного; это — выплаканные слезы, которые стали впоследствии *льдом* материального мира; но лед может плавиться в жаре; и жаром сознанья, сердечною теплотой созидающих мыслей, мы сможем обратно: расплавить природу в природу сознания, чтобы вылить иные и более утонченные формы; но прежде чем плавить природу, обставшую нас, мы должны переплавиться собственной, стылой природою; мысли рассудка — холодная влага, но влага текучая; мы только в мыслях текучи, а в чувствах и импульсах — косны, пассивны; мы говорим: *«да, я мыслю»*; и в мысли — свободны; в *«я чувствую»* — никогда не свободны; *«я чувствую»* — аберрация: *«чувствуется»* мы должны бы сказать; наше чувственное существо есть в обычном сознанье *пассивная тварь*, обусловленная раздражениями механических импульсов; мысль — текучая влага; *и действия мысли, искусные действия* (иога мысли) разогревает нам влагу до пара; умение действовать струями разогретого пара сознания на жизнь чувства *в науке о внутренних* действиях, *в иоге*, меняет жизнь чувств; измененная жизнь этих чувств, передавая тепло восприятиям, преображает наш взгляд, — вплоть до внешнего зрения; образный отпечаток, который порой образуется, как ореол вкруг предмета, когда переменим центр зрения, держится в некоторых субъективных условиях зрения и объективных условиях освещения; при повышенной душевной работе тот образный отпечаток продержится долее, что замечено Гёте;[172] и стало быть: самое субъективное зрение обусловлено психикой; а измененная психика перемещает границы естественных восприятий природы; работа

моральной фантазии есть могучий рычаг, изменяющий в нас жизнь потребностей; *пьяница* легче бросает вино при душевном подъеме; апатия и пассивность укореняют в нас чувственность; наоборот: динамизм нашей психики одухотворяет и тело; но центр динамизма в душе есть конкретная мысль, низведенная в сердце — струя кипятка сверху вниз, производящая образованье паров, или облачных мифов моральной фантазии, зримых душою сперва, а потом ощущаемых органически в образованных ими осадках (дождях) на меняемом чувственном органе; и как капля способна с течением времени проточить твердый камень, так мысль, осажденная в сердце и ставшая ясной слезой, истекающею из глаза, — так мысль нам проточит природу и вырежет из нее нам культуру, вторую природу; природа, обставшая нас, есть культура фантазии, в тысячелетиях оплотневшая глыбой гранита.

Конкретное действие мыслями на душу, на восприятие, на ощущение, на раздражение и на предмет раздражения, это этапы пути медитации; это науки, которые в цепи своей образуют нам *иогу; и Манас* — практический Разум — есть мысль проницающая, проплавляющая, просвещающая и озаряющая через нас все, что есть; осознание себя в Манасе есть осознание в круге мира участником мироздания; ключ к созданию мира в сознании; это знают уж Фихте и Гегель; сознанье — шестой орган чувств, гласит мудрость буддизма; но *осознанье сознания* — ключ ключа — в самосознании нашем; пути же — иогический праксис; без *иоги* мы не прочтем *книги жизни*; [этого ключа] еще нет у Фихте и Гегеля. А Лев Толстой — дает ключ; и показует, что мудрецы ключ имели; *духовное знание* ныне подходит к деталям владенья ключом; открывается, что религия есть выражение той особой сознательной жизни, которая есть проведение Разума в сердце и в волю; она же не в вере, и не в рассуждении, а в уверенности познания, ставшего творческим молотом, создающим жизнь мира.

Оттого-то слова Льва Толстого *«О верах»* подходят к проблеме религии с точки зрения Разума: «В календарях на 1886 год о том, сколько на свете вер, написано в одних — 1000 вер..., в других — 2000... Если послушаешь, что говорят люди, то услышишь тоже, что вер на свете тысячи... и все разные... Бог любит и жалеет людей, а поставил их в такой запутанный мир, где 1000 вер... Человеку нужно спастись, угодить Богу, а Бог взял да нарочно засадил его в такое болото, что вылезть нельзя... Как... выпутаться из беды? Остается... сказать себе, что все веры выдумки... Или вера и точно есть... обман... А нужна вера, — зачем же она не одна?... Так говорил себе... я... И чем больше я узнавал другие веры, тем яснее мне становилось, что все, что пишут в календарях и ученых книгах... один обман... С тех пор, как есть люди, есть и была... одна вера. И вера эта — все одна и та же, записана и во всех разных книгах вер всех народов, и все одна и та же записана в сердце каждого человека».[у] —

— Толстой одинаково не приемлет и догматы веры, и догматы знания; он говорит о единой религии: о разумной религии, вписанной в сердце; но путь к той религии до Толстого лежал в эзотерике; ныне Толстой говорит о возможности каждому действенно в сердце своем оживить ритмы веры, проверив их Разумом; вера становится вовсе не верой; обычное знанье — не знанием; соединение веры и знания в нашем сознании есть проблема грядущей Культуры, построенной Манасом: —

— «Суеверий тысяча, а не вер; учений же вер... нет и десяти, и все они сводятся к одной и той же вере, только иначе высказываемой... Учений вер... шесть на земле:

[у] Сочинения. XV том. «О верах»: ⟨328—⟩330.[173]

1) Конфуция, 2) Лаотзе, 3) учение браминских пророков, 4) Будды, 5) еврейское и 6) христианское».[ф] —

— Магометанство Толстой не считает за вероучение, потому что оно синкретично. Он ставит проблему соединения вероучений в единственной вере; та вера есть знание сердца, уверенность, внутренний факт, оформляемый многоветвисто; Толстой соглашается с теософией, выдвигающей синтез религий; но этот синтез не может быть смесью вер, иль абстрактною вытяжкой из этой смеси; грехи теософии в том, что она у Блаватской, Ледбитера, Мида и Безант[175] дает мешанину обрядов с натянутым, аллегорическим объяснением к ним, пересеченным в догматику *ведантизма*, абстрактно воспринятую; от такой мешанины и мертвости многих естественно отвращает; нет, синтез Толстого в умении своей внутренней жизнью (разумным сознанием) в сердце выращивать дерево вероучений и знать, как слагаются ветви гигантского древа из мудрых законов сознательной жизни, где ствол древа *«вер»*, где его пышнолистная крона, где ветви; смешенье ветвей и корней есть опасность обычного *«теософического»* сочетания вер; очень часто в таком объяснении «древо» посажено кроною в землю; сухими корнями торчит оно в воздухе. Без умения вырастить древо из семени мы не поймем *«древа»* вер; семя — сердце; луч солнечный, развивающий семя в росток, есть луч Разума, погруженного в сердце; *росток есть любовь*, простирающаяся над сухой оболочкою, треснувшей в сердце, — над личною жизнью; росток превращается в ствол, поднимаясь от сердца, — шуметь в голове многолистием *«образов»* жизни, пересеченных в *корнях*; *«многолистие»* есть любовь разветвленная: любовь к ближним, подъятая к черепу, к небу, к *разумному* веденью; эти листья любви в свете Солнца (сознания) собирают питательный материал (или мысли). И мысли низводятся в сердце; одновременно же листья любви в голове испаряют в жизнь мысли отрадную влагу (сердечной фантазии), конкретизируя мысль; приподнятие сердца до разума и погружение разума в сердце — явление *«манасической мудрости»*; праксис ведет к ней; Толстой призывает к такому соединению: новое отношенье к религии и науке приносит Толстой; *антропософия*, мудрость, доступная человеку, гласит чрез него: —

— «Все недоразумение зиждется на том, что вы, говоря о религии, совсем не понимаете под нею, чтó понимаю я и что понимал Конфуций, Лаотзе, Будда, Христос... Религия есть сознание тех истин, которые... понятны всем людям, во всех положениях, во все времена, и несомненны, как 2×2 = 4. Дело религии есть нахождение и выражение этих истин».[х] —

— Путь выражения — иога, иль умное деланье; вне его *общности истин религий* в сознанье рассудочном — мертвые схемы: —

— *«Когда истина эта*[ц] *выражена, то она неизбежно меняет жизнь людей»*.[ч]

Остается прибавить, что самый процесс выражения совершается в трудном процессе работы сознанья над собственной жизнью; процесс, предваряющий *теософию*, есть процесс человеческий; в измененье сознания, в самопознании он; *антропософия* — путь к *теософии*; вне ее откровение *теософических* истин абстрактно; Толстой, в 1886 году пишущий эти строки *«О верах»*, не есть Лев Толстой, испытавший конкретно *путь жизни*; он потом четверть века шел *праксисом жизни*, в себе развивая конкретно спус-

ф Idem: ⟨331—⟩332.[174]

х Сочинения. XV том. «О религии». 335.[176]

ц Религиозная

ч Idem: 335.[177]

тившийся Манас; в строках же *«О верах»* рассудочно он формулирует *общее* религиозных учений; он как бы Сократ, закрывающий древнюю Мудрость для жизни рассудка; да, он *«сократическим оком»* глядит на великих учителей жизни; и формулирует общее всем в отрицательных тезисах: «По 1) Будде, смысл жизни в отречении от нее, по 2) Лаотзе, смысл ее в прекращенье желаний, по 3) Конфуцию, — в служении Государству, по 4) пророкам, — в приготовлении Царства Божия, по 5) Сократу, — в пренебрежении к телу и служении духу».[ш] —

— Толстой в ту эпоху был в кризисе; переживал он конкретно лишь то, что его *личность* в нем умирала для чувственного; *дух* еще в Толстом был ростком, пробивающим *оболочки*; и их *отрицанием* определяет он веру; она в *прекращенье желаний, в отказе от личности, в пренебрежении к телу*, и *в долге служения* (долг — государственность); все это реальные переживания кризиса: катастрофа толстовского, графского, буржуазного быта; но каждое *«не»* — выражение скрытого *«да»*; в самом *«не»* есть рождение *«да»*; прекращенье желаний естественно в преображенье желаний под действием Манаса; прекращение личности в преображении личного *«Я»* в индивидуальное «Я»; пренебрежение тела есть внешнее выраженье иной, утонченной культуры того же всё тела, раскрывшего в своих тельных процессах душевные ритмы; и *долг* — выраженье формальное действенно бьющей любви, с 1886 года до 1910-го (год смерти Толстого) в протянутой линии лет отрицательное определение верного знания религиозных течений сменяется положительным выявлением точно знаемой веры, уверенным *«да»*, или — голосом Манаса.

7

Манас не взгляд на практический Разум, не формулы долга, не Голос раздавшейся совести: действие совести, творчески строющей ритмы моральной фантазии в нас; непрактический Разум он: праксисом Разума, действом реальным и *иогою* он прорезается; вот оттого-то с учением иоги перекликается эра грядущая; вот оттого-то Толстому по-новому индусы близки: *«Материалисты... не знают..., что сделали в критике познавания... индусы»*.[щ]

Как он относится к иоге?

«За это время было письмо от индуса Тода и прелестная книга мудрости *Joga's Philosophie»*.[ъ]

Зная, как скуп на хвалу он, мы можем сказать, что эпитеты *«мудрая и прелестная»* книга есть высшее выраженье сочувствия; есть ли сочувствие это — простой *«комплимент»*, или правда души? Оно — правда, когда соответствует мудрость Толстого учению иоги; но мудрость Толстого — доступный для всех пересказ первых истин иогических; мне возразят: иога связана с догматизмом ведической и буддийской традиции: с догматизмом повторения жизни и с догматом кармы.[181]

Но карма — не догмат; ученье о карме естественно вытекает из тезиса: *«жизнь есть сознание, определяющее материальное бытие»*; материальное бытие протекает в законах рассудка; само сочетание слов *«материальный закон»* есть по Канту суждение, соединяющее два формальных понятия; оба — a priori; так: *«материя»* есть *a priori качеств*; закон есть *a priori* категорий, являющих динамические отношения (между прочим *«причин-*

ш «О верах»: 334.[178]

щ «Дневник». Часть I-ая: 53.[179]

ъ «Дневник». I. 46.[180]

ность»); высказывая *«материальный закон»*, определяю a priori я сами способы отношения к миру, нам данному: математическое и динамическое; потому-то причинность, иль форма закона, быть может лишь чисто логической формою, опирающейся на математическое, в данном случае математико-механическое разложенье явлений в рядах *несвободы*; свобода же в математике нового времени определяет зависимость; необходимость, причинность, есть частный лишь случай свободы; проблема соотношения необходимости и свободы в математической философии есть проблема соотношения математического анализа к аритмологии, где анализ — зависимая переменная аритмологии, или учения о независимых переменных; необходимость — непонятая свобода; вот чисто словесное выражение математических отношений между причинною цепью анализа и комплексностью качеств; материи нет в математике: есть лишь — *комплекс*, изобразимый в зависимой цепи формально логической (основание-следствие) иль динамической (действие и причина); необходимость, свобода — таких антиномий не ведает целостно математический метод; необходимость свободы, свобода необходимости, — примитивное очертанье *«закона»* (не в Кантовом смысле), который встает нам, когда говорим мы о карме; необходимость свободы в цепях материальной темницы, свобода необходимости в личности — лозунги эти, в пересечении взятые, ясно рисуют нам первые очерки разумения действия кармы, которая *не произвол, не судьба, не закон*, а все, взятое вместе.

В одном из томов сочинений Толстого перепечатано изложение *кармы* с припиской Толстого, не оставляющей вовсе сомнений: Толстой принимает всецело ученье о карме.[182] Закон ее — действия высшего *«Я»*, пригоняющие сумму линий, иль ритмов деяний, к известному целому; архитектоника линий слагается в здание жизни, которое выстроил я для себя; и вхожу в это здание так, как ток воздуха входит в открытые окна и двери из бурной стихии строительных ритмов; потом — выхожу; смерть есть выход; рождение — вход; но все здание — вовсе не здание, а равновесие ритмов, момент жизни ритмов в строительной буре; момент равновесия определяет телесную статику в энергетической жизни; и тело, подверженное равновесию материальных законов, слагается в том, что не тело; сквозняк внутри здания — сознавания личности, или части *«Я»* собственно; *«Я»* себя сознает многочастно, сплетая себе из духовных деяний судьбу, или *«здание»*; «Я» даю форму здания, *«Я»* его разрушаю и вновь созидаю; закон моих действий есть карма. Толстой говорит: *«Я смотрю, и видимые линии пригоняю к форме, живущей в моем представлении. Вижу белое на горизонте, и... даю этому белому форму церкви»*.[ы] И далее: *«Не так ли... все то, что мы видим..., получает форму, которая уже живет в нашем сознании»*.[ь] —

— В этих внятных словах дан отчетливый образ того, что есть карма: живущая в нашем сознании форма есть творческий образ, изделие *«Я»*; то изделие — личность; а превращение формою «белого» качества в *«белую церковь»* есть то, что встречает нас в миге сознания индивидуального *«Я»*: воплощение в материальность, как статику представлений, — жизнь личности, представляющейся, как рожденная из ничего и умершая… тоже в ничто.

Для чего ж эти действия созиданья иллюзии? Для умножения опыта *«Я»* («Я» большого); те действия построения образов личностей (многих «Я», возникающих и умирающих «Я») суть творение мира по образу и подобию *«Я»*; как в процессе художественной работы сознательно ограничиваем наш полет нами ж выбранной целью, так в круге Сознанья Духовного *«Я»*

ы Idem: 142.

ь Idem.[183]

переходит от творческой мысли к такой же другой; мысль, в отдельности взятая, ограничена формой суждения; она — только атом процесса мыслительной жизни; и атом есть личное «я»; весь процесс, если он оформляется *кармою*, напоминает процесс написания книги; сегодня пишу я отрывок главы, и потом, отдыхая, перехожу к иным действиям: я встречаюсь с друзьями, беседую с ними, гуляю, сплю; вставши, опять прибавляю *отрывок* к *отрывкам*, написанным прежде; все вместе они образуют роман; если он гениален, романом моим я вношу нечто новое в мир окружающих, организую их в целостность нового круга переживаний души.

Все отрывки романа — естественные воплощения *«Я»* в форму личности чувственной (здания, мною воздвигнутые); промежутки меж трудной работой писания — промежутки меж так называемой смертью и новым рождением в личную жизнь; я в процессе писания забываю себя, переживая героев; *«герои»* фантазии — мои личные *«я»* (отпечатки отдельных сторон *«Я»* большого); круг дел меж работою творчества (посещенье друзей, разговоры, сериозное чтенье, прогулки) есть жизнь моя собственно; этою жизнью живет *«Я»* большое во мне; но в процессе писания отвлекается *«Я»* от своей жизни-собственно в жизнь иллюзорную; и оттого-то фантазии *«я»*, или личные «я», воплощаемые в мире чувственном, не ощущают *«Я»* в круге его интересов, а только в одном: в устремлении к литературной работе, в заботе о жизни рисуемой личности; и эта личность, предчувствуя *«Я»* («Я» большое в себе), переживает то *«Я»* не в беседе его с окружающей жизнью, с друзьями (иль *«духами»* мира сверх-чувственного), а в беседе того *«Я»* большого с собою, как с личностью; Голосом Совести, внутренним голосом, *«Я»* отражается в личности; и этот Голос — есть Гений; в Манасе — осознание Гения, индивидуального *«Я»*, обращенного к личности; Будхи — сознанье, что *«Я»*, говорящее мне, как иллюзии, сообщается с жизнями мне неизвестных существ; мы конкретно представим, что действующее лицо написуемой повести со страниц исписуемой книги взирает на пишущего и проникает в него; в это время Писатель, мгновенно задумавшись, вспоминает кого-то любимого (скажем, невесту); Герой, кого Автор в мгновениях этих описывал, переживает в себе неизбытное чувство Любви; в это время Писатель решает ввести образ милой в круг действий писания; и — появляется *«милая»* вдруг на странице; что чувствует выводимый *«герой»*? Он испытывает неизреченные чувства к творимому образу; Автор не мог бы вложить их в роман; пережитие неизреченностей встреч, связь людей, выводимых судьбой, осознанье судьбы и любовь к тайне рока, — вот смутная прощупь будхической жизни сквозь коросты чувственной; наконец, если б личность, творимый Герой, вознеслась из страниц в очи Автора и из этих очей посмотрела б на комнату, где Писатель работает, на страницу писания и на рукопись прежде написанных главок романа, она б испытала жизнь комнаты, как бытие в мире духа; увидела б жизнь свою вдруг уплощенной, в странице, увидела б рукопись, или ряд прошлых жизней своих; это всё пережили бы мы, если б Атма проснулся.

Роман некогда Мною написан; когда он напишется, прекратятся Мои повторения в личностях; но для чего я пишу? Чтоб сказать людям ценное; для чего повторяюсь я *«главками»* по законам суровой судьбы? Для того, чтоб Мир Духа обогатился сокровищем: гениальною книгой, которая совершит революцию в мире. Вот цель всех страданий: они — муки творчества; горьки они лишь в процессе писания; сладки — в свершении.

Карма — художественная культура духовного мира; художника не оторвешь от творения; но процессы творения — крест; так и карма есть крест: крест любви и свободы; без кармы Мир Духа пресекся бы; карма поэто-

му есть путь культуры духовного *«Я»* моего и моих окружающих в мире духовности; *«Я»* — это Дух; мои близкие — Духи; культура духовного в мире духовном возможна, как самое вознесение Духа в божественность, в Бога. Так карма, закон воплощения в тело, божественный дар человеку, подобный художественному дарованью, среди многих духов есть дух человека художник; писатель дарит нас; духовное *«Я»* человека, слагая роман своих личностей, одаряет духовных существ, не имеющих счастья быть гениями в мире Духа. Картина кармических странст⟨в⟩ий — картина творения; метампсихоза есть следствие кармы, есть форма ее; и принимая сознанием карму, Толстой должен явно принять повторение жизней. И он — принимает: —

— *«Все..., что мы видим..., получает форму, которая... живет в... сознании, вынесенном из прежней жизни».*[э] —

— Карма и закон повторения жизни единственно объясняют разумно жизнь личного *«Я»*: «Мы спрашиваем себя: какие были до моего существования причины того, что родился я тем, что я есмь, и что будет после моей смерти».[ю] И далее: «Дух бодр, когда помню о значении всей жизни, а не этой одной, которую я прожил Львом Николаевичем».[я] Или: «Хорошо бы написать историю того, что переживает в этой жизни тот, кто убил себя в предшествующей; как он, натыкаясь на те же требования, которые ему предлагались, приходит к сознанию».[IV а] —

— Перевоплощенье и карма приемлются Львом Толстым: —

— «Наташа Страхова спрашивает у отца, рассказывавшего что-то о том, когда она не родилась: „Где я была?" Я бы ответил: „Ты спала и еще не просыпалась здесь". Зачатие, рождение... приготовление к пробуждению, которое видим мы, но не спящий»;[б] жизнь, смерть — только жизнь: жизнь есть семя, а смерть — прозябание семени в жизнь молодого ростка, иль невидимого; наша жизнь есть процесс прозябанья, иль *«смерти»*: «Невидим рост разумного сознавания...; наша жизнь есть... рождение этого невидимого Существа».[в] «Разум показывает необходимость перенести сознание жизни из личной жизни во что-то другое..., как прорастает зерно, распирающее косточки вишни».[г] «Вся моя жизнь до сих пор... состояла в том, что я скидывал... оболочки... Я прежде, как видится мне, был чем-то телесным, бессознательным; потом это телесное стало личностью. Если... телесное... подчинялось... законам материи, оно... сбросило с себя... узы... и стало подчиняться... законам животной личности. Потом из... личности стало выделяться... разумное сознание, и я узнал себя живым, сбросил с себя узы личности и выделился из них».[д]

Умение сбрасывать узы и выделяться из них и есть иога, иль действие действий; Толстой зовет к действию этому; действия в смысле обычном не действенны, недействительны; это не действия, а иллюзии действий; переносясь на экспрессе в Париж, я — дремлю комфортабельно; я не действую; перелет чрез пространства — иллюзия действий: я просто влеком механически поездом; быстрота наших действий — механика увлечений разогнан-

[э] Дневник: 142.[184]
[ю] Сочинения. Т. XV. 474.[185]
[я] Дневник. I. 67.[186]
[IV а] Idem: 17.[187]
[б] Idem: ⟨34—⟩35.[188]
[в] Сочинения. Т. XV. 382.[189]
[г] Idem: Письмо... к А. Д. 501.[190]
[д] Idem: «О жизни и смерти». 518.[191]

ным поездом, или *«прогрессом»*; «прогресс» приучает к бездействию нас; и Толстой предлагает здоровое средство от лени; пройти хоть отрезок пути на ногах, чтобы сбавить с себя лишний жир (это — очень здорово); для этого надо нам выйти из бешеной скачки: из поезда; к действию приучает Толстой; это *«действие»* глупые люди всех стран называют призывом к *«бездействию»*: *учением непротивления* называют они *действо действ*.

Благословенный гласит нам, что *«иога есть искусство в действиях»*.[е] Но — каких? —

— *«Замкнув все врата, разум заключив в сердце, сосредоточив жизненное дыхание в голове,... кто покидает свое тело,... тот достигает»*.[ж] —

— Толстой выполняет те правила; органы чувств суть врата; но врата — *«субъективны»*, *«физиологичны»* для личности; это лишь толстые стекла; они закрывают нам уши, глаза пеленой субъективного цвета: «У меня зеленое стеклышко на глазу, и я все вижу зеленым»;[з] надо прежде расплавить *«врата»* изнутри; а для этого надо временно отвергнуться от врат, их *«замкнув»*, и собраться, войти в центр себя (*«непротивленье»* вратам для их *«верного взрыва»* иными путями). *«Душа может жить в своем центре... Живя в себе, она не сознает пределов; живя в периферии, она... болезненно чувствует пределы. Спасение от такого состояния — ... отдалиться от пределов, собраться в себе»*.[и] Замыкание врат, концентрация мысли — вот первое правило: 1) *иоги*, даруемой Кришну, 2) Толстого и 3) Штейнера; антропософия, Лев Толстой и Высокая Гита согласны; свою концентрацию называет молитвой Толстой; для него путь духовный заложен в пути концентрации нашего самосознания; но Платон, и Филон, и Плотин, и Григорий из Ниссы,[196] и Фихте, и Гегель, и даже Клервоский Бернард[197] предлагают такие приемы для 1) философии, 2) углубления в мистику, 3) в переживанье экстаза. Толстой, Рудольф Штейнер и Кришну гласят то же самое; ясное дело, что концентрация мысли есть бо́льшее нечто, чем просто процесс размышления, или обычное настроенье молитвы; какое-то *крупное дело* Толстому здесь слышится; он это дело сближает с молитвой; и протестует: молитвенное состоянье души не есть действие чувств. —

— *«Что такое молитва?.. Неужели это состояние души может быть достигнуто воздействием... на чувства?»*[к] —

— Пути иоги затеряны средь путей размышления; средь размышлений особого рода виднеется более ясно *протоптанный путь*: размышлений над опытными состояньями концентрации; здесь — начинается иога, которую Кришну дает; очищенье сознанья от примесей, отражений на мысли — ведет к проницанию мысли; до этого очищения мысль не имеет еще своего измерения: имеет поверхность, где мысль есть лишь зеркало мира; мы видим не мысль: только чувственный мир; очищенье от примесей — в правилах иоги; молитва обычная начинается очищением чувств от... чего? От греховных, поверхностных помыслов; очищая от них чистоту разогретого чувства, молитва имеет опасность очистить от собственно мысли мир чувств; это значит: извлечь от стихии мыслительной отражение чувственных берегов, т. е. вывернуть отраженные берега и ввернуть их на место; то значит: мир чувств оплотнить до

[е] Бхагават-Гита. Беседа 2-ая.[192]
[ж] Idem: Беседа 8-ая.[193]
[з] Дневник. I. 43.[194]
[и] Idem: I, 99.[195]
[к] Idem: I, 42.[198]

реальности; этой реальностью, миром духовным, становятся в мире у мистиков субъективные чувства; опасность молитвы создать из духовного мира модель его, чувственный мир, подменив незаметно им мир жизни духа; так складывается в мире чувства фетиш; так наивные реализмы религий плодят грубо-чувственные откровения.

Иога умом, отвлеченным от чувственных примесей, испаряется облаком пара, иль образным мифом; и изливается над берегами, поя влагой мысли их; и расцветают цветы берегов; изменяется, преображается иогой ума сама чувственность чувства.

Теория знания — первый рассказ очищения мысли от низших форм чувства; *теория знания* есть предвестие первых иогических действий; Декарта и Канта в их *праксисе* явно Толстой принимает; ученые этого времени (восьмидесятых годов) не приемлют в своем большинстве действий Кантова гнозиса; психологисты, позитивисты и прочие генетисты воюют с логизмом. Но Кришну, как иогу, приемлет логизм, принимая учение Санкьи, которое есть гносеология этого времени; и приемлят логизм уже мудрые возвестители буддовой догмы. Вот что говорит мудрый Кришну о *иоге* и *логике*: Иоге и Санкье —

— «Не мудрецы, а дети говорят о Санкье и Иоге, как о чем-то разном. Ступень, достигаемая последователями Санкьи, достигается также и иогами. Тот зрит верно, кто видит, что Санкья и Иога — одно».[л] —

— Переводя язык образов на язык рассуждения, скажем: гносеология и иога — одно; гносеология лежит в иоге; она есть начало действительной иоги; поэтому: гносеология в утонченье рассудочных звеньев своих переходит границы той именно сферы, которую утверждает в исходном пути она (сферы рассудка), чтоб мощно расшириться в Разуме; и задействовать *действами*, о которых рассудок не ведает вовсе. Так теория знания — куколка, из которой уже вылетает крылатая мудрость... грядущей эпохи; но гусеница, обернувшися коконом, не сознает своих действий; философы современности не осознали в них скрытых и их принуждающих строить системы зиждительных сил; это думает Штейнер;[м] так думает Кришну; и так говорит Лев Толстой, указуя на связь (еще тайную) Канта и... индусов.

Пересечение самопознания с отвлеченным познаньем — в сознании; точка сознания, данная нам, это — точка бессмертия; от работы над этою точкой зависит ее превращение в сферу бессмертия; мы можем обратно: стереть в себе точку; тогда мы умрем еще в жизни земной: —

— «Шорник Михайло говорит мне, что он не верит в будущую жизнь, что он думает, что когда человек... помрет, то дух выйдет из него и уйдет. А я говорю ему: „Вот ты с этим духом-то уйди, вот ты и не умрешь"».[н] —

— «*Я*» — начало самосознания; путь его в расширенье сознания; соотношение между материальностью, жизнью инстинктов, животностью, личностью, знаньем, познаньем, сознанием изобразимо системою вписанных друг во друге кругов; образование их в пути жизни рисуется лестницей; сперва мы — бессознательный материальный комочек (физическое наше тело); с момента рождения вписана точка в него; это жизненный, глухо работающий инстинкт; но он — ширится в росте; им рост обусловлен; когда превращается он уже в сферу, в нем новая намечается точка, — растущая в сферу — от центра к периферии: живот-

[л] Бхагават-Гита. ⟨С. 64—⟩65.[199]
[м] Rudolf Steiner: Rätsel der Philosophie. 2-ая часть.[200]
[н] Дневник: I, 37.[201]

ность; телесные проявления в нас есть трехзначность: физическое, эфирное и астральное тело (состав минеральный, энергия жизни, животная чувственность); в этих окружностях, вписанных друг во друге, опять намечается точка: душевности; это есть смутное осознанье себя, как души и как личности (это душа восприятий и чувств); она — растет в сферу; в той сфере опять намечается точка, растущая в сферу: душа рассуждающая (душа мысли); в ней опять намечается точка: познания; это есть точка разумности в нашем рассудке; она — растет в сферу (душа самосознающая, душа воли, воспринятой, как практический разум); в ней медленно созревает опять-таки точка со-опознание знаний, самопознанье, иль *«Я»*; проявление, рост и работа над этим зачатком есть иога; зачаток — зачаток бессмертия в нас; если сложены семь этих сфер, всё растущих, то близок момент, когда рост этих сфер нарушает порядок чередования: перегоняет друг друга; и все сферы вместе, расширяся, давят на первую, материальную сферу, которая не растет, уподобляясь сухой оболочке плода; под давлением внутренних сфер разрывается первая сфера; то — смерть; организм жизни личности продолжает развитье вне минерального тела; вторым разрывается — второй круг, или тело эфирное; постепенный разрыв концентрических сфер — восхождение по кругам жизни *«Я»* на первичную родину; это — загробное странствие.[202]

Сфера *«AB»* — нисхождение *«Я»* до рождения к воплощению; а отрезок *«BC»* — жизнь земная; линии 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 — этапы развития в земной жизни инстинктов, животности, личности, душ и сознания; линия «CC» есть смерть; после смерти по линии *«CD»* естественное восхождение *«Я»* в сферу духа; *«DE»* — сфера жизни сознания в Духе; *«EF»* восхождение в новую смертную жизнь; *«FG»* — жизнь земная (вторичная); линии, наискось проведенные через сферу Духа от «7» к «1» (второй жизни), от «6» к «2» (второй жизни), суть линии *кармы*, судьбы, отлагают в последующей земной жизни в виде *действий* последствия наших поступков предшествующего существования, рисуя историю *«того, что переживает в этой жизни тот, кто убил себя в предшествующей»*;[о] вместе с тем распадение сферы телесной, как прозябание ростка личности в Духе, великолепно испытано Львом Толстым: «Испытываю чувство успокоения,... когда заболеваю, когда совершается разрушение пределов моей личности... разрушение пределов... есть вступление... в новые пределы...»[п] «Душа после смерти перестает быть душой, и, оставаясь духом... становится чем-то другим...»[р] «Человеку кажется, что его животное, это — самое его существо, а духовная жизнь есть произведение этого животного, — так же, как человеку, плывущему на лодке, кажется, что он стоит, а бежит берег со всей землей».[с] «Умирающий... испытывает то, что должно бы испытывать прорастающее зерно... Я начинаю испытывать это».[т]

Знания этих слов — следы опыта иоги; лишь тот, кто, *замкнувши врата*, сосредоточится в *«Я»*.

Правила очищенья ума начинаются с медитации о теле, о чувствах, о мыслях, о жизни сознания; и Толстой выбирает ряд правил-мыслей для укрепленья сознания, превращая иные из рассуждений теории знания — в упражнения; тут поступает согласно завету он Кришну: «Мечом мудрости... рассекая... неведеньем рожденное..., пребывай в иоге»;[у] и пребывай в

о Дневник: I, 17.[203]
п Дневник: I, 183.[204]
р Idem: 117.[205]
с Idem: 31.
т Idem: 30.[206]
у Бхагават-Гита: 63.[207]

своем центре, в сознании, мог бы прибавить тут Кришну, определяющий себя самого, как сознание Манаса; меч мудрой мысли Толстого на этой начальной ступени *«науки о действиях»*: «Все, что живет без сознания... живет не материально... Понятие тела является только тогда, когда является сознание».[ф] Мистика чувств угашает сознания; тело есть *камень* для нас *преткновения*, или наковальня, на котором гранится отчетливость, трезвость растущего, самосознающего *«Я»*; и оттого-то тот камень кладется *«главою угла»* в грандиозном строительстве Храма Духовного; схождение в тело — экзамен для *духа*; строители, отвергавшие *«камень телесный»*, который для них *«преткновение»* в жизни Христа на земле, не узнали огромности тайны «атмической» стадии Духа: схождения в тело для — вознесения тела, как... Духа в жизнь Духа; тот камень, *который отвергли строители, стал для истории истинной главою угла*.

В бессознании изошли мы от Духа; возвратимся — в сознании; были выдыхом, *«дохом»*, становимся обособленными *«Я»*; обособление, осознание *«доха»* собою есть действие *преткновенья о «красную глину»*,[209] о *тело*, о камень; струя выдыхания, раздробляясь о *камень*, становится коллективом сознательным из Толстых, Леонардо да Винчи, Мантеньи, Веласкеза,[210] Пушкина, Микель-Анжело, Гёте, Бетховена и всех прочих — единственных, неповторимых и гениальных; в чем сила отдельного гения? В степени расширенья сознания и в умении проницать подсознание, слушать его; в работе, в искусстве сознательно *действовать* мыслями, в передвиженье границ в сверхсознание, в подсознание — проведена борозда между иогой и мистикой веры; Благословенный гласит, кроме правила концентрации нужно *«сосредоточить жизненное дыхание в голове»*.[х] Что это значит? Рассудок нам не дает сосредоточенья дыхания жизни; умение превращать размышленья в *дыхания*; умение делать жизненным эти дыхания мысли в последующих правилах иоги: в мысленной инициативе, в стремлении к положительному и т. д. Правила *иоги ума* разработаны в опытных школах; это правила — развивать уму крылья: выращивать Манас в уме: «Сосредоточив жизненное дыхание в голове..., кто покидает свое тело,... тот достигает...»[ц] *«Чувства велики; выше чувств — ум; выше ума — чистый Разум»*.[ч]

Чистый Разум, очищенный, есть *«дыхание головы»*; ум — логический разум; рассудок же — гносеологический. Путь Толстого от очищения чувства умом (и Декарта, и Канта) — к очищенью ума чистым Разумом: к Манасу.

В расширениях Манаса — распускание крыльев орлиных; глава человека становится этим увенчанной рыцарским шлемом пернатым; расширенность самосознания, совпадающая в путях опыта с испытанием смертью, есть часть той науки, которая называется *иогой ума*: «Сосредоточив жизненное дыхание в голове,... кто покидает свое тело»,[ш] тот не станет, как шорник Михайло, кощунственно полагать, что умрет после смерти, потому что *«дух выйдет»*: *«Вот ты с этим духом-то уйди, вот ты и не умрешь»*;[щ] *иога ума*, развивая *дыхание жизни* в главе человека, ее превращает в крылатого лебедя; лебедь (глава) научает сниматься с еще не крылатого тела (реально) и ясным сознаньем парить в бестелесном; и снова садится на тело, как лебедь, слетающий к пруду под ночь; лебедь (разум) реально теперь уз-

---

ф Дневник: I, 174.[208]
х Бхагават-Гита. 93.[211]
ц Idem.[212]
ч Idem.[213]
ш Idem.[214]
щ Дневник: I, 37.[215]

нает, что пределы сознанья не смерть, а искусственная обведенность стенами: «Разрушение пределов… есть вступление… в новые пределы».[ъ] *«Душа после смерти перестает быть душой…, оставаясь духом»*.[ы] Эти слова Льва Толстого не вымыслы; нет, они — *точное знание*: результаты иогических действий и развитое умение головою сниматься с себя и при жизни взлетать за пороги сознанья, за смерть, — в страны Разума. Лев Толстой утверждает не домысел, а конкретнейший опыт, который становится ведом на первых этапах духовного опыта для того, кто прошел *искушенье ума*, именуемое по-другому *переживанием смерти*. В этих стадиях опыта ведома истина слов Льва Толстого: *«Бессознательное переходит… в сознательное, а не наоборот»*;[ь] но духовное знание, о котором мечтает Толстой, и которое есть (им живут теперь сотни сознаний — *конкретно*, умея его проводить в опыт жизни), подробно вскрывает все стадии перехода всех стадий глухих бессознаний в градацию стадий сознания; антропософское учение о природе, об эволюции, о культурах и расах есть именно этот рассказ.[э]

Опыт старчества начинает с учения о погружении ума в сердце, не проницая развития крыльев ума; с *иоги чувства* ведет он; но иога сердечного знания есть уж второй этап иоги, который есть иога ума; *иога сердца* без *иоги ума* развивает огромнейший опыт, но опыт, поставленный ложно; одно из условий последнего опыта *крылья ума* здесь пропущено; и потому погруженье бескрылой главы в чашу сердца воистину есть *утопленье ума*; в таком виде духовное знание выглядит затонувшим в пучине сверкающим Китежем,[220] глухо гудящим из сердца невнятною вестью; проход ума в сердце есть вскрытие тайны Грааля; храм сердца — космический Солнечный Храм; тайна братства вскрывается здесь, тайна общины, тайна любви; путь ума в город Солнца, когда у ума нет развития, напоминает блуждание путника в дебрях; он гибнет; и *будхи, любовь*, подменяется чувственным сном; путь ума, облеченного в бро́ни иогических действий, есть шествие рыцаря, Парсифаля,[221] во Храм; так же в путях *иоги* Кришну; там иога Мудрости, углубляяся веденьем, переходит в иной опыт: в опыты Брахмана;[222] Манас становится Будхи.

И — так у Толстого: «Если перенес свое *„я“* в духовное существо…, то почувствуешь такую же боль, нарушая любовь, как… боль физическую… И я уже чувствую».[ю] «Любовь, заключенная в человеке, освобожденная разумом,… проявляется… своим расширением. Это — пар, который, расширяясь, работает…»[я] Этот пар — расширенья любви — заработал в Толстом: *«Заплакал от радости благодарной за жизнь…»*[V а] «Мы находим красоту, потому что нам нужно любить».[б] Но любовь открывается в Разуме; в этом отличие Льва Толстого от мистики; в этом согласье его с путем иоги. И правила Кришну суть правила иоги Толстого: *«Замкнув все врата, разум заключив в сердце, сосредоточив жизненное дыхание в голове»*, шорник Михайло свободно прольется из тела в загробную жизнь вместе с духом своим.

Иога личного узнаванья становится *иогой космического сознания*, где планеты, животные, люди и духи, и души суть органы Жизни Духовной; и это Толстому уж ведомо: «Человечество… — огромное животное, которое

[ъ] Idem: I, 183.[216]

[ы] Idem: I, 117.[217]

[ь] Idem: I, 34.[218]

[э] Рудольф Штейнер: «Тайноведенье», «Путь самопознания Человека», «Порог духовного мира», «Как достигнуть познания сверхчувственных миров», «Теософия» и др⟨угие⟩ книги.[219]

[ю] Дневник: I, 32.[223]

[я] Idem: I, 33.[224]

[V а] Idem: I, 38.

[б] Idem: I, 39.[225]

ищет и не может найти, что ему нужно».[в] Неорганическая природа есть ноготь животного: «Для блох неорганическое есть мой ноготь...»[г] «Существа..., далекие от нас по размерам, как атомы и как звезды, мы признаем материей...»[д] «Эфир есть внечувственное познание...»[е] Образ «животного» мира подобен явленью космического сознанья: «С руками, с грудями, с устами, с очами без счету, всюду я видел Тебя... Твоя внешняя жизнь ужасает...»[ж] Иога космического сознания преодолеваема иогой любви: *«Одной лишь любви доступно такое созерцание»*.[з] —

— «Каждый из нас — это свет..., любовь, Сын Божий... Одно, что мы можем, это — сосредоточиться в себе, сознавать свой свет и разжигать его...»[и] Ужас видения Кришну есть смерть, иль — неузнанная любовь: полюбить — умереть для себя и воскреснуть в другом: «Испытываю... успокоение, когда заболеваю...»[к]

Пред близким явленьем космической жизни Любви появляется образ космической смерти: Война! Мировую войну не окончить без иоги; и иога проводит сквозь смерть, сквозь космический Лик тысячерукого Кришну; то — Манас, засмертное расширенье сознания, переживаемое при жизни; работа сознания над астралом рождает жизнь Манаса.

Человечество — в возрасте Манаса. Надо стать Челом Века: не быть уничтоженным мировою войною; война побеждаема только войною: с собою. Толстой среди русских есть первый, кто стал в возраст Манаса. Русский он в собственном смысле; он — староста от России пред Миром.

8

Я мог бы и далее развивать тему *иоги* в ученье Толстого при помощи выписок из сочинений его; нет «толстовства», как догмата; есть — приглашение к иоге; оно не вскрывает конкретностей жизни *пути* так, как Штейнер вскрывает в волне своих курсов; ученье Толстого отнюдь не спокойная комната (и поступая в толстовскую *«общину»*, ищущий действий пути вероятно почувствует недовольство), из недр этой комнаты слышится голос: «Действительность в действие: действуйте, действуйте!» Непротивление — фикция; в нем — переход к формам более тонкой, кипучей работы плавления «твердости» (личности) и переход этой *«твердости», «камня в себе»*, — в бурный газ, в основание *«твердых»* предметов, для зренья закрытое; стать бурным газом, свободно по ветру потечь сквозь *«толстовскую общину»*, как сквозь арку, ведущую в гавань, откуда отходят суда в «новый свет» по волнам *«мирового всего»,* — вот что надо; а деятельность суеты — только деятельность образования желудочных газов, давящих на грудь, вызывающих разве *«икоту»* пассивного действия в *твердой, себя уважающей, комфортабельной жизни*.

В прошедшем иогизм — для немногих; отныне без иоги прожить невозможно, когда расплавляется мир и выносит лишь тех, кто себя расплавляет; кто будет коснеть, точно статуя Командора,[234] провалится; жизнь утекает под твердой стопою; одно остается: за жизнью протечь, или камнем низри-

[в] Idem: I, 169.[226]
[г] Idem: I, 125.[227]
[д] Idem: I, 96.[228]
[е] Idem: I, 93.[229]
[ж] Бхагават-Гита: Беседа 11-ая.[230]
[з] Idem: Беседа 12-ая.[231]
[и] Дневник: I, ⟨122,⟩ 123.[232]
[к] Idem: 183.[233]

нуться в дно бессознания: быть убиваемым жизнью; сокрытая иога становится «злобою дня»; Лев Толстой появляется в мир, как агент пароходной компании, *всем указуя пути* — лишь до гавани; *гавань* — наивное взятие мыслей Толстого, которые, действуя, перевозят сознание в Новый таинственный Свет, пока многие из толстовцев, наивно усевшись на пристани, думают, что они в Новом Свете.

Преддверия иоги раскрыты Толстым во всемирное дело; и шорник Михайло, и Кант, и Толстой, и буржуй, и рабочий должны озаботиться, действием пара любви уноситься от смертной погони эпохи: «*Вот ты с этим духом и выйди: вот ты не умрешь!*» Он не учит тому, что увидим мы *в странствии* (этому учит *духовное знание*); учит, как *тронуться*, как затопить пароходный котел головы, как задействовать паром сознанья на сердце: *сосредоточивать пар* и тончайшей струею его выпускать, проведя через сердце; он плавит сознание — *твердый предмет*, от которого мы убегаем в мир веры *«научной»*, иль в мистику, в *«море»*, которое — *«буря в стакане воды»*; наши чувства — лед зеркала; в них отражаются зыби далекого духа волненьем до-чувственным; чувство — незыблемо твердо, бессодержательно; все отражения в зеркале чувства суть мысли; но мысли рассудка, опять-таки, — зеркало; кажется — в нем отражается чувство; рассудок и чувственность суть зеркала, друг на друга глядящие; и лабиринт между ними — пустой; надо их повернуть друг от друга воздействием иоги; такой поворот — отразит... Что? Увидим мы комнаты *родины.*

Учит Толстой: растопить свою голову; лед рассуждений — иллюзия; мысли суть пар: движут жизнью они; растопляет любовь; но любовь не есть чувство; на чувстве она — отражение Солнца; увидеть любовь — повернуться от пруда к высокому небу; тогда появляются пятна рассудка в глазах от нездешнего яркого Света; тускнеющая еле-еле на чувстве любовь и в глазах замелькавшие пятна рассудка — вот то, что мы знаем, как мысли любви и как чувства любви; иогой мы совершаем сперва поворот головы и потом устраненье рассудочных пятен на блещущем солнечном свете.

И старец, и Кант — две картины живого и светлого храма; в одной храм утоплен, как Китеж: стоит тихий звон; видим — озера гладь, а не храм; в другой — видим схему да выкладки чисел; немногие — «старцы»; и все — «кантианцы»; одни отрицают других; лишь немногих спасают безмолвные старцы; спасаемые выливают всю грязь омовений своих на всех прочих; мир должно спасти; *«зло есть непонятое добро»*.[л] Оправдание зла — в проплавленье его до добра — вот проблема, которую заострил еще Ма́ни; и вот манихейской проблемой отмечено веянье Манаса в нашей эпохе; в ней зло — под личиной добра и добро под личиною зла; маскарад продолжается; в «манасической» эре по-новому углубляется Мани; грех зла и добра предстает в появлении тысячерукого Кришну пред нами — в эпохе войны, мировых революций, болезней, безумий, лишений, смертей; Кришну — ныне стоит Мировою Войною, войной против всех; и — за всех; разгадаем в Любви его форму гигантского спрута, не то он — задушит нас щупальцами, опалит нас зарницей... безмолвного взора любви, нам могущего стать молньей гнева:

— «Я» — есмь меч и любовь; у стоящего при дверях в Откровении меч раздвоенного слова протянут из уст; раздвоенный меч слова о зле и добре рассекает нам грудь: «И он мне грудь рассек мечом и сердце трепетное вынул. И угль, пылающий огнем, во грудь отверстую водвинул. Как труп, в пустыне я лежал». Да — мы трупы; вопрос роковой; мы услышим ли голос: «Я — с вами!»

[л] Дневник. I. ⟨С. 125⟩.[235]

Все будущее — в осознании этого; и культура, которая нас ожидает, — культура изготовления из *«философского камня»*, из «IX» (или Ich) — I. X. — монограммы, соединенной по-новому в *«Ж»*, в букву *«жизнь»*; эликсиром любви должен стать *камень мысли*, субъект философский — в *«Я — жизнь Иисуса Христа»*. Это есть тайна Манаса: «И дам ему белый камень и на нем написанное новое имя, которого никто не знает, кроме того, кто получает».[м] Тот камень есть Ego, Аз, Я — Ich. А новое имя на нем: *I.Ch.*, I. X., Ж: «Христос — Жизнь».

— «Ей, гряди!»[237]

Уже близятся говоры нового имени в треснувших громко камнях; камень, *«Ich»*, уже треснул в два имени. Гром уже грянул; Толстой — это туча, откуда гремит; и культура, в которую верили мы, перед нами, как труп; как восстанет она?

В туче — белая молния; это — младенец, рожденный огромными массами пара; и этот младенец, агукнувший в туче, — Толстой же; он в туче — «титан»; и он в молнье — младенец: агукает *по-мужицки* нам вещие истины:

И Бога глас во мне воззвал:
«Восстань, пророк: и виждь и внемли!...»[238]

Он — тронулся: после того, как сказал много слов на ветшающем языке (слов прекрасных), косноязычием по-дурацки сказал он: «Агу!» То «агу» — всенародные ныне, *«мужицкие»* действия: только Толстой современен; все прочие от него отстают; отставая, не помнят далекого прошлого; память отшиблена в нас; мы не помним себя до Сократа.

Толстой раскрывает жизнь памяти: «Брат мой умер, что же осталось?... Ничего... — так сказала бы куколка, кокон, не выпустивший... бабочку...» *«Осталось воспоминание... духовного образа. Что такое это воспоминание, такое простое и, как кажется, понятное слово...»* «Воспоминание есть что-то, что действует».[н] Действия, или действительность — иога: *«Воспоминание есть... невещественная атмосфера»*,[о] т. е. более тонкая, а потому и *«действительная»* действительность (теософия называет ее *плотью мысли*). «Христос умер..., *но сила его разумно-любовной жизни... действует... Что же действует?..»*[п] *«Сам живой Христос»*.[р] Он логически действует, потому что он Логос; но Логос есть Жизнь. Для Толстого сказать, что Христос в атмосфере воскрес, значит твердо сказать, что *воскрес Он воистину, что воистину с нами Он*, что умение действием, или разумной любовью, открыть себе *око* в действительность, а открыть его может каждый (и — шорник Михайло), — то значит: увидеть не Образ, не Лик и услышать не Слово, а влиться в действительность Импульса Жизни: но Жизненный Импульс — Христос, сам Христос, нас ведущий; Толстой раскрыл тайну Второго Пришествия в сердце своем, не умея сказать о ней внятно; сказал лишь *«Агу»*, но — какое огромное, преисполняющее невыразимым волнением нас; он сказал: воспоминание о Христе — сам Христос, потому что и нет того *«нечто»*, *«невнятного»*, что пытаемся мы называть миром памяти; «воспоминание» — соединение с вспоминаемым; *«вспоминаемый»* — форма жизни того, о ком помнят в сердцах и умах; мы в духовной науке восходим к узнанию, что работа пути изменяет мир памяти; *«синтетическое единство со-*

[м] Откровение Иоанна.[236]
[н] Сочинения. XV т. 461, 462.
[о] Idem: 462.[239]
[п] Idem: 463.
[р] Idem: 464.[240]

знания» Канта — тень памяти рассудочного познанья о *«Я»*, пребывающем в Духе; и прорастание иогой — всегда прорастание в память (сперва в образ детства, в преображаемое стоящим за ним, дорожденным, потом в дорожденное, в родину, в дух); воспоминание это возможно продолжить до встречи с Духовной Обителью: эта Обитель — Христос. Изменение памяти разоблачает события прошлого в то, что «духовно» стояло за прошлым; в начале всего, перед всем, стоял Агнец, закла́нный еще до создания мира; и жизнь на земле Его — внятный рассказ в жестах плоти о *«Я»*: о лежании «Я» мыслью мысли в Христе; мы — Христовы лучи и предтечи, апостолы тварного мира; преображая его, мы со-тва́рились: *сотворились людьми* плотяными; и Он пошел сам нас *от-тва́рить*, зажив в нашем мире; воспоминанье о жизни Его на земле есть рождение памяти в нас о *«до-ветхом завете»*, где мы — были в Нем; так отныне *«Он»* в нас заключен, как в темнице; второе Пришествие есть исшествие Христа *«Я»* в Жизнь пред нами; явление — перед нами не в Лике и имени — в Сущности; мы вступаем в эпоху: исшествие Заключенного в нас превратится в пришествие перед нами; так «я» есть пещера, откуда Он выйдет, а камень могильный отвалится; *имя* же *Новое*, выйдя, откроет: *«Я — с вами»*.

Слова Льва Толстого о том, что живое воспоминание о Христе есть неузнанный Лик Его, — оглушающий голос о страшной реальности, до которой Толстой не дошел, но которая ныне открыта: Второе Пришествие началось.

Путь грядущей культуры есть путь со Христом, возникающим здесь, на земле, перед теми, кто иогой очистились.

Вставши, пошел Лев Толстой от себя в миги смерти; то — жест величайший всей жизни его, а, быть может, всей жизни России: уход в озаренные шири... Христова Сознания; тронемся, встанем, — за Ним!

9

Ныне есть уже люди, которые, помыслом войдя в сердце, там видят престол; над престолом — Христос; есть иные, которые видят Христа, исходящего из закрытого храма, бредущего в помыслах; и оттого-то Он в памяти возникает живей; но нет «памяти» в памяти: есть только действие, или — действительность; скоро проступит она до... утонченного зрения; возникает Христос; скоро будет являться воочию Он как бы в теле. Стоим пред началом великих событий!

Андрей Белый.

Текст работы Андрея Белого «Лев Толстой и культура сознания» печатается по беловому автографу с авторской правкой, хранящемуся в фонде Белого в Российском государственном архиве литературы и искусства (РГАЛИ. Ф. 53. Оп. 1. Ед. хр. 81. 116 л.). При сдаче рукописи вместе с основной частью своего архива на государственное хранение Белый приложил к ней записку: «В настоящее время многие мысли работы „Лев Толстой и Культура" не разделяются мною. Прошу принять во внимание эту оговорку. Андрей Белый. 1932 год июнь». (Безусловно, эта «оговорка» — попытка обезопасить себя, отмежеваться от религиозно-мистического содержания текста, неприемлемого для идеологии СССР в 1930-е годы).

Текст воспроизводится по верхнему слою правки белового автографа. Цитаты из Бхагавадгиты, сочинений Л. Н. Толстого и других источников приводятся Белым, как правило, с сокращениями и с отдельными мелкими неточностями; эта общая особенность в конкретных случаях не оговаривается. В библиографических отсылках, сделанных Белым в автографе в подстрочных примечаниях и сохраненных в нашей публикации, исправлены допущенные им ошибки и неточности без дополнительных оговорок.

[1] Андрей Белый пользовался изданием: Дневник Льва Николаевича Толстого. 1-е изд. / Под ред. В. Г. Черткова. М., 1916. Т. I. 1895—1899. Отсылки к нему Белый дает в подстрочных

примечаниях. Текст Дневника в этом издании воспроизведен не с рукописного оригинала, а с копий, снятых по желанию Толстого еще при его жизни.

[2] Манас (*санскр.* — ум) — одно из основных понятий древнеиндийской философии: ум в самом широком смысле, охватывающий все ментальные проявления; интеллект, способность к пониманию, осмысливанию впечатлений, воспринятых через органы чувств; восприятие, чувство, сознание, воля; внутренний орган восприятия и познания. Манас — вечная, тонкая, подвижная субстанция, состоящая из атомов, служащая душе инструментом осознания психических состояний. Вместе с пятью внешними чувствами Манас образует шесть органов познания, но в отличие от них лишен материальности и не подвержен разрушению со смертью тела (переходит к новому телу). В теософской формулировке: «ментальная способность, превращающая человека в разумное и нравственное существо и отличающая его от простого животного 〈...〉 *Эзотерически* 〈...〉 это означает, в широком смысле, Высшее Эго, или чувствующий перевоплощающийся Принцип в человеке» (*Блаватская Е. П.* Теософский словарь. М., 1994. С. 269—270). Ср. определение Р. Штейнера: «...астральное тело, завоеванное Я и преображенное им, может быть в тайноведении названо *Само-духом*. (Это то же самое, что в восточной мудрости называют «Манас»). В Само-духе мы имеем перед собой более высокий член человеческого существа, который находится в нем как бы в зачаточном состоянии и все более выявляется по мере работы человека над самим собой» (*Штейнер Р.* Очерк тайноведения. Л., 1991. С. 37).

[3] Кришна (у Белого: Кришну; *др.-инд.* krsna, букв. «черный», «темный», «темно-синий») — в индийской мифологии сын Васудевы, аватара Вишну; в «Махабхарате» действует преимущественно как воитель и политик, мудрый и мужественный. Арджуна (*др.-инд.* Arjuna, «белый», «светлый») — в индийской мифологии герой, идеальный воин, сочетающий силу и мужество с благородством и великодушием. В древнеиндийской религиозно-философской поэме «Бхагавадгита» (*санскр.*; букв. — песнь Бхагавата, песнь Господа, т. е. Кришны; III—II века до н. э., формирование текста шло до VIII—IX века н. э.), входящей в свод «Махабхараты» (кн. 6, гл. 23—40), Арджуна, вождь пандавов, перед началом битвы делится своими сомнениями с Кришной, играющим роль колесничего, который возвещает ему свое божественное откровение, составляющее основное содержание поэмы.

[4] Бхагавад-гита, или Песнь Господня, переведенная с английского и санскритского А. Каменской и И. Манциарли. Калуга: Изд. ж-ла «Вестник теософии», 1914. С. 26—27 (Беседа 2-я, шлоки 4—6). Далее цитаты из «Бхагавадгиты» приводятся по этому изданию.

[5] Там же. С. 28—30, 36, 37 (шлоки 11, 17, 19, 20, 47, 50).

[6] Иога (йога; *санскр.*, букв. — соединение, участие, порядок, а также глубокое размышление, созерцание) — одно из шести основных ортодоксальных (брахманских) направлений в индийской мысли, выработавшее целый комплекс приемов для достижения особого духовного состояния — в аспектах самоограничения (аскетизм) и вхождения в состояние созерцания (медитация); образует общий элемент большинства древнеиндийских систем, в том числе и буддизма.

[7] Бхагавад-гита. С. 63 (шлока 41).

[8] Там же. С. 27 (шлока 6).

[9] Там же. С. 74, 77 (шлоки 10, 22).

[10] Там же. С. 85 (Беседа 7-я, шлока 6).

[11] Аум (Aum) — священное слово, символизирующее Абсолют (Брахман).

[12] Бхагавад-гита. С. 93—94 (шлоки 12, 13).

[13] Обыгрываются немецкое местоимение Ich (я) и хризма — пересечение двух первых букв, образующее монограмму Иисуса Христа (по старой орфографии: Іисус). Ср. строки из Предисловия к поэме Белого «Первое свидание» (1921): «„Ха" с „И" в „Же" — „Жизнь": Христос Иисус — // Знак начертательного смысла...» (*Андрей Белый.* Стихотворения и поэмы. СПб.; М., 2006. Т. 2. С. 27).

[14] Бхагавад-гита. С. 53 (шлока 42).

[15] Коген Герман (1842—1918) — немецкий философ, глава марбургской школы неокантианства. Ср. стихотворение Белого «Премудрость» (1908): «Профессор марбургский Когэн, // Творец сухих методологий! // Им отравил меня N*.N*., // И увлекательный, и строгий» (*Андрей Белый.* Стихотворения и поэмы. Т. 1. С. 325).

[16] Конспективное изложение положений, содержащихся во «Введении в историю философии» Гегеля, открывающем его «Лекции по истории философии» (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. 1816—1830. Bd I—III). См.: *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по истории философии. СПб., 1999. Кн. 1. С. 69—107. Ко времени написания публикуемой работы этот труд Гегеля не был переведен на русский язык, и Белый, скорее всего, был знаком с цитатами из него или пересказами, обнаруженными в других книгах.

[17] Бхагавад-гита. С. 112 (шлока 22).

[18] Мозес (Моше) де Лион из Гвадалахары (Испания) — редактор и издатель (возможно, также автор части текстов) написанной на арамейском языке в XIII веке книги каббалистических трактатов «Зогар» («Зохар»), авторство которой приписывается раввину Шимону бен Йохаи (I век), — одного из старейших кодексов еврейских эзотерических религиозных доктрин. Мани или Манес (216 — между 274 и 277) — перс, основатель манихейства — религиоз-

но-философского учения, распространившегося в III—XI веках на Ближнем Востоке, в Средней и Центральной Азии. Менес — согласно Р. Штейнеру, «египтяне называли „*Менес*" того, кто вдохновлял первую „человеческую культуру"» (*Штайнер Р*. Духовное водительство человека и человечества. Калуга, 1992. С. 31). Ману — согласно теософским представлениям, «великий посвященный Атлантиды, великий Солнечный Посвященный Ману, который вывел определенную часть атлантов на Восток ⟨...⟩ и основал там древнеиндийскую культуру»; «первый водитель, давший импульс ⟨...⟩ развитию человечества (5-й расы)»; «имя Ману происходит от санскритского корня „ман" — думать. В индо-теософской терминологии этим именем обозначались высокие духовные существа, которым надлежит образовывать новые расы» (Anthropos. Опыт энциклопедического изложения духовной науки Рудольфа Штайнера / Сост. Г. А. Бондарев. М., 1999. Т. 1. С. 130). Ср.: *Штайнер Р*. Из летописи мира. Калуга, 1992. С. 34—39. Определение в примечаниях к цитируемому изданию «Бхагавад-гиты»: «Ману — руководитель V или арийской расы» (С. 54). Ср.: «Мысли в Manas'е суть текучие организмы: звуки мысли здесь мыслят себя ⟨...⟩ так мыслили: Ману, Манес. И название *Mann* означает: *имеющий мудрость*» (*Андрей Белый*. Глоссолалия. Поэма о звуке. Берлин: Эпоха, 1922. С. 99).

[19] Свод «Круг чтения. Избранные, собранные и расположенные на каждый день Львом Толстым мысли многих писателей об истине, жизни и поведении» (1904—1908. Т. 1—2), с включением рассказов Толстого и отрывков из его произведений (см.: *Толстой Л. Н*. Полн. собр. соч.: В 90 т. М., 1957. Т. 41, 42). 1-е издание «Круга чтения» осуществлено в 1906 году (в 1910—1911 годах издательство «Посредник» выпустило в свет четыре издания «Круга чтения» в первой редакции), 2-е издание (вторая редакция) подготовлено автором в 1908 году, опубликовано четырьмя выпусками в 1910—1911 годах.

[20] Mann (*нем.*) — мужчина; муж; человек. Mensch (*нем.*) — человек.

[21] Бхагавад-гита. С. 53, 49 (шлоки 42, 43, 24).

[22] Там же. С. 112 (шлока 22).

[23] Там же. С. 98 (шлока 4).

[24] Мальстрём — водоворот у северо-западного побережья Норвегии; ярко описан в рассказе Эдгара По «Низвержение в Мальстрём» (1841).

[25] Бхагавад-гита. С. 101—102 (шлоки 16—19).

[26] Там же. С. 111—113, 115 (шлоки 22, 26, 33).

[27] Там же. С. 118 (Беседа 11-я, шлока 5).

[28] Там же. С. 121—123, 125 (шлоки 15, 16, 19, 21, 22, 24, 31).

[29] Там же. С. 131, 132 (Беседа 11-я, шлоки 52, 54). Указание Белого ошибочно.

[30] Буддхи (*санскр.*, от будх- — бодрствовать, пробуждать, замечать, воспринимать, понимать, познавать) — в индийской философии интеллект, ум, способность различения, восприятие, суждение; тонкая субстанция всех умственных процессов; понятие, связующее духовный и материальный аспекты существования. В антропософских интерпретациях (циклы лекций Р. Штейнера «Основные понятия теософии», «Христианские мистерии»): «Возвысьте свою мысль до постижения вечного, и вы будете жить в Манасе. Возвысьте свое чувство и ощущение до характера вечного, тогда вы будете жить в Буддхи»; «Высоко развитый Манас, воспринимающий Буддхи, — это мудрость, София, Матерь, оплодотворенная Отцом Христа»; «Одухотворенная Я часть эфирного тела человека называется Буддхи» (Anthropos... Т. 1. С. 321).

[31] Майя (*санскр.*) — в древнеиндийской мысли магическая сила сотворения, иллюзия, видимость; с помощью Майи Бог вызывает к иллюзорной эмпирической жизни весь мир объектов, которому человек склонен придавать статус реальности. Определение в примечаниях к цитируемому изданию «Бхагавадгиты»: «Майя, сила мысли, производящая формы, преходящие и оттого нереальные в сравнении с вечной Реальностью; отсюда Майя считается силой, производящей иллюзии» (С. 55).

[32] Mare (*лат.*) — море; морская вода.

[33] Эти гностические соответствия были актуализированы Штейнером: «Все гностики, кому был ведом смысл Ев. от Иоанна, называли Матерь Иисуса Софией»; «У креста стояла Матерь Иисуса — „Дева София" в смысле эзотерического Христианства» (Anthropos. Т. 1. С. 177).

[34] «При кресте Иисуса стояли Матерь Его, и сестра Матери Его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина» (Ин. 19 : 25). В антропософской иерархии внутреннего состава человека обозначены соответствия: «3. Душа ощущающая, тело ощущающее — Мария Магдалина. 4. Душа рассудочная, астральная душа — Мария, жена Клеопа» (Anthropos... Т. 1. С. 177).

[35] Атма (Атман; *санскр.* — дыхание, душа, я сам) — в древнеиндийском религиозном умозрении всепроникающее субъективное духовное начало, «Я», душа. В теософской формулировке: «Вселенский Дух, божественная Монада, так называемый седьмой принцип в семеричном строении человека. Высшая Душа» (*Блаватская Е. П*. Теософский словарь. С. 69).

[36] Χρῡσός (*греч.*) — золото. Ср.: «...вселенная сотрясалась от мощного гласа, впервые сошедшего в свет из глубин обстающих: *Хризос!!*» (*Андрей Белый*. Глоссолалия. С. 75).

[37] «...Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11 : 12).

[38] 1 Ин. 3 : 2.

[39] Ин. 16 : 22, 23.

[40] Переложение новозаветного текста: «...уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2 : 20). Ср. ту же формулировку в философском эссе Белого «Кризис сознания» (1920): «...завет павлианства («не я, а Христос во мне „Я"»)» (*Андрей Белый*. Евангелие как драма. М., 1996. С. 20, 21); в «Записках чудака»: «— „Не «я», а Христос во мне «Я»..." Это знание есть математика новой души ⟨...⟩ я знал, что не „Я" в себе — Свет, но Христос во мне — Свет всему миру» (*Андрей Белый*. Записки чудака. М.; Берлин: Геликон, 1922. Т. 1. С. 61).

[41] Липпс Теодор (1851—1914) — немецкий философ, психолог, эстетик. Свою интерпретацию психологии в понимании Липпса Белый дает в статье «Эмблематика смысла» (1909), а общую характеристику этого мыслителя — в комментариях к статье «О границах психологии» (см.: *Андрей Белый*. Собр. соч.: Символизм. Книга статей. М., 2010. С. 106, 345—346).

[42] По всей вероятности, имеется в виду кн.: *Липпс Т*. Самосознание / Пер. с нем. М. Лихарева. СПб., 1903.

[43] Кирилл (ок. 827—869; до принятия в 869 году монашества — Константин, Константин Философ) и Мефодий (ок. 815—885) — братья из Солуни, создатели славянской азбуки; в 863 году были приглашены из Византии в Великоморавскую державу для введения богослужения на славянском языке. Ныне большинство исследователей считают, что созданная Кириллом и Мефодием в 863 (или 855) году первая славянская азбука была глаголица, а кириллица была составлена в эпоху болгарского царя Симеона (893—927) учениками и последователями Кирилла и Мефодия на основе греческого письма. Ср.: «Я — Ich ⟨...⟩ из двух половинок встает: Iesus Christus; прошедший сквозь „Я" вырастающей личности; точно из тварного гроба ⟨...⟩ через смерть превращается „Я" в начертание Жизни: знак „Ж" есть сложение знаков I. X., или „IX", что есть „ICh" или Я» (*Андрей Белый*. Евангелие как драма. С. 33); «Здесь „Я" самосознания, Ich, ставшее I. Ch. (Iesus Christus), или I. X. становится I + X = Ж (буква жизни)» (*Андрей Белый*. Основы моего мировоззрения / Публ. Л. А. Сугай // Литературное обозрение. 1995. № 4/5. С. 30). Аналогичные построения предлагает Р. Штейнер в лекции о Толстом, прочитанной в Берлине 27 сентября 1905 года: «Первый христианский посвященный Европы, Ульфила, сам вложил в немецкий язык то, что человек находит „Я" в языке. Другие языки выражают это отношение к „Я" посредством особой формы глагола, например, в латыни „amo", но немецкий язык добавляет сюда „Я" (ICH). „Ich" — это J. Ch. = Jesus Christus. Это не случайно, это вложено в немецкий язык намеренно. Языки создавали посвященные. Как в санскрите имеется АУМ для обозначения Троицы, так мы для обозначения внутреннего существа человека имеем „ICH"» (*Штейнер Р*. О России: Из лекций разных лет / Сост., пер., комм. Г. А. Кавтарадзе. СПб., 1997. С. 210—211).

[44] «...в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира» (Откр. 13 : 8).

[45] Та же иерархия семи начал («тел»), образующих состав человека, утверждается теософией, с некоторыми различиями в формулировках: 1 — «Stūla Sharira — Физическое тело», 2 — «Linga Sharira — Эфирный двойник», 3 — «Kâma. Животная душа — Астральное тело», 4 — «Низший Manas — Человеческая Душа. Ментальное тело», 5 — «Высший Manas — Человеческая Душа. Пребывающее тело (corps causal)», 6 — «Buddhi. Духовная душа», 7 — «Atmâ. Дух» (*Безант А*. Древняя мудрость. СПб., 1913. С. 130).

[46] Сефер-Иецира (Книга Творения) — древнееврейский трактат (записан рабби Ашвой предположительно около 300 года), представляющий собой философский, каббалистический и магический комментарий к Книге Бытия (см. перевод краткой версии, выполненный Н. А. Переферковичем, в кн.: *Папюс*. Талмуд, Каббала, или Наука о Боге, Вселенной и человеке. СПб., 1910. С. 337—352). Ср. определение Е. П. Блаватской: «Очень древний каббалистический труд, приписываемый патриарху Аврааму. В нем творение вселенной представлено по аналогии с двадцатью двумя буквами еврейского алфавита ⟨...⟩ Самое оккультное из всех каббалистических сочинений, имеющихся ныне в руках современных мистиков» (*Блаватская Е. П*. Теософский словарь. С. 401).

[47] Бхагавад-гита. С. 130, 131 (шлоки 49, 50, 52).

[48] О своем внутреннем голосе, гении (даймонии) Сократ говорит неоднократно в диалогах Платона; ср.: «Феаг», 128 d («Даймонион» (гений) Сократа): «Благодаря божественной судьбе с раннего детства мне сопутствует некий гений — это голос, который, когда он мне слышится, всегда, что бы я ни собирался делать, указывает мне отступиться, но никогда ни к чему меня не побуждает» (*Платон*. Собр. соч.: В 4 т. М., 1990. Т. 1. С. 122. Пер. С. Я. Шейнман-Топштейн). Белый, скорее всего, имеет в виду размышления Ф. Ницше об этом образе в «Рождении трагедии из духа музыки» (гл. 13): «Ключ к природе Сократа дает нам то удивительное явление, которое известно под именем „демон Сократа". В тех исключительных положениях, когда его чудовищный ум приходил в колебание, он находил себе твердую опору в божественном голосе внутри себя. Этот голос всегда только *отговаривал*. Инстинктивная мудрость показывалась в этой совершенно ненормальной натуре только для того, чтобы по временам проявлять свое *противодействие* сознательному познаванию» (*Ницше Ф*. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 108 (пер. Г. А. Рачинского)).

[49] Ср.: «Похоже, что напишу иначе и лучше, если хочет Отец» (5 ноября 1895 года); «Отец моей и всякой жизни!» (22 февраля 1896 года); «...в человеке с пробудившимся сознанием ⟨...⟩ живет подобный Богу сын Его, посланный Отцом в мир для исполнения в нем воли Отца»

(16 мая 1896 года); «Господи, Отец, избавь меня от моего гнусного тела» (19 июля 1896 года); «…я — часть Его, известным образом отделенная от других таких частей, а Он — всё, Отец, — и почувствовал любовь, прямо любовь к Нему» (31 июля 1896 года); «Мы все в жизни — работники, приставленные к делу спасенья своей души. 〈…〉 Хозяин жизни дал нам такую работу каждому отдельно 〈…〉» (27 ноября 1896 года), и т. д. (Дневник Льва Николаевича Толстого. Т. I. С. 6, 18, 28, 40, 45, 61—62).

50 Старчество (возникло в начале IV века среди христианских монахов Египта) — монашеский институт, основанный на духовном руководстве старца аскетической практикой послушника; для старчества характерно сочетание христианской ортодоксии с особой аскетической практикой, способствующей через мистическую любовь познанию Бога. Центр старчества — созданное в X веке на горе Афон (северо-восточная Греция) объединение православных монастырей («Святая гора» или «Иноческая страна»). Тема старчества для Андрея Белого соотносится в первую очередь с образом почитаемого им св. Серафима Саровского (см.: *Malmstad J. E.* Andrey Bely and Serafim of Sarov // Scottish Slavonic Review. 1990. Vol. 14. P. 21—59; Vol. 15. P. 59—102).

51 Грааль (святой Грааль, Sangreal, Sankgreal) — в западноевропейских средневековых легендах таинственный сосуд, цель устремлений рыцарей, ищущих приобщения его благим действиям; чаша с кровью распятого Иисуса Христа, которую собрал Иосиф Аримафейский, либо (а также) чаша, служившая Христу и апостолам во время Тайной вечери, т. е. евхаристический символ. В Граале явлена «табуированная тайна, невидимая для недостойных, но и достойным являющаяся то так, то иначе, с той или иной мерой „прикровенности"» (*Аверинцев С. С.* Грааль // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. М., 1980. Т. 1. С. 317). По словам Р. Штейнера, «сокровенное знание, которое 〈…〉 охватывает человечество и будет охватывать его все больше, может, согласно известному символу, быть названо знанием о Граале. Кто сумеет понять этот символ, как он дан в сказаниях и легендах, в его более глубоком значении, найдет, что он глубокомысленно символизирует сущность того, что 〈…〉 было названо познанием нового посвящения, сосредоточенного вокруг тайны Христа. Поэтому посвященные нового времени могут быть также названы посвященными Грааля»; в тайне Святого Грааля «заключено то, что от Мистерии Голгофы излилось в ауру Земли» (Anthropos… Т. 2. С. 522—523).

52 «О жизни» (1886—1887) — философский трактат Толстого. Первое издание (М.: Тип. А. И. Мамонтова, 1888) было запрещено и уничтожено цензурой. Полное издание на русском языке было осуществлено М. Элпидиным в Женеве (1891).

53 Контаминация из строк «Бог с вами, черти! Однако, поверьте» и «Милые черти, зависит от вас» стихотворения Вл. С. Соловьева «Das Ewig-Weibliche. Слово увещательное к морским чертям» («Черти морские меня полюбили…», 1898). См.: *Соловьев В.* Стихотворения и шуточные пьесы. Л., 1974. С. 120—122 (Библиотека поэта. Большая сер.).

54 В своем толковании личности древнегреческого философа Сократа (ок. 470—399 до н. э.) Белый во многом следует за Ницше, в «Рождении трагедии из духа музыки» (1872) осмыслявшего Сократа как «тип неслыханной до него формы бытия, тип *теоретического* человека», «мистагога науки», «теоретического оптимиста, который, опираясь на 〈…〉 веру в познаваемость природы вещей, приписывает знанию и познанию силу универсального лечебного средства», чье влияние «простерлось вплоть до нашего времени, да и на все далекое будущее» (*Ницше Ф.* Соч. Т. 1. С. 112—115).

55 Августин Блаженный (Августин Аврелий; 354—430) — христианский богослов, отец Церкви, главный представитель западной патристики, родоначальник христианский философии истории.

56 Бхагавад-гита. С. 53 (шлока 42).

57 Силены (греч. миф.) — демоны плодородия, воплощение стихийных сил природы; составляют вместе с сатирами свиту Диониса. Славятся задиристым нравом, страстью к вину, ухаживанием за нимфами. В ряде мифов изображаются мудрые силены.

58 Прометей (греч. миф.) — сын титана Иапета и океаниды Климены, двоюродный брат Зевса. Согласно ряду источников, Прометей как древнейшее божество вылепил первых людей из земли и воды; в виде огня, украденного им из мастерской Гефеста и Афины, даровал человечеству технический прогресс.

59 Менады (греч. миф.; «безумствующие») — спутницы Диониса; следуя толпами за Дионисом, сокрушают все на своем пути тирсами, растерзывают диких животных и пьют их кровь, как бы приобщаясь к растерзанному божеству.

60 Жена Сократа, известная своей сварливостью.

61 Doctor Marianus — «Возвеститель почитания Богоматери» в заключительной сцене акта 5-го 2-й части «Фауста» Гете.

62 Орел, один из древнейших символов силы, огня и бессмертия, в библейской метафорике служит воплощением божественной любви, мощи, бодрости духа; символ евангелиста Иоанна.

63 Имя Наум (еврейского происхождения) означает «утешитель».

64 Тантал (греч. миф.) — герой, сын Зевса и Плуто; разгласил среди людей тайны олимпийцев, был наказан в подземном царстве вечными мучениями.

[65] Название усадьбы Л. Н. Толстого (в Тульской губернии) символизировалось Белым, когда он осмыслял предсмертный «уход» писателя; в статье «Трагедия творчества. Достоевский и Толстой» (1911) говорится: «Ясная Поляна действительно стала „ясной“, как бы озаренной молнией последнего соединения 〈...〉 пространства русской жизни 〈...〉 теперь через Толстого, хотя бы на мгновение, стали *полянами ясными*» (*Андрей Белый*. Критика. Эстетика. Теория символизма: В 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 420).

[66] Отсылка к изданию: Дневник Льва Николаевича Толстого... М., 1916. См.: *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 189.

[67] Имеется в виду фрагмент из повести Толстого «Отрочество» (1854; гл. XIX «Отрочество»): «Склонность моя к отвлеченным размышлениям до такой степени неестественно развила во мне сознание, что часто, начиная думать о самой простой вещи, я впадал в безвыходный круг анализа своих мыслей, я не думал уже о вопросе, занимавшем меня, а думал о том, о чем я думал. Спрашивая себя: о чем я думаю? — я отвечал: я думаю, о чем я думаю. А теперь о чем я думаю? Я думаю, что я думаю, о чем я думаю, и так далее. Ум за разум заходил....» (*Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 2. С. 58).

[68] Имеется в виду положение, сформулированное в «Началах философии» (I, 7, 9) французского философа Рене Декарта (1596—1650): «Cogito, ergo sum» («Я мыслю, следовательно, я существую»).

[69] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 91 (две сокращенных цитаты).

[70] Вольф Кристиан (1679—1754) — немецкий философ-рационалист; последователь Декарта и Лейбница. Согласно Штейнеру, мировоззрение Вольфа «покоится на той предпосылке, что самосознающая человеческая душа может образовывать в себе мысли, действительные также и для того, что целиком и полностью находится вне ее самой» (Anthropos... Т. 2. С. 349).

[71] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 103.

[72] Трактат «О жизни» Белый изучал по изданию: Сочинения графа Л. Н. Толстого. Часть 15-я. Изд. 12-е. М.: Типо-литогр. Т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1911. Ср.: *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 314.

[73] Немецкие философы Вильгельм Виндельбанд (1848—1915) и Генрих Риккерт (1863—1936), крупнейшие представители баденской (фрейбургской) школы неокантианства.

[74] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 314, 315 (три сокращенных цитаты).

[75] Гуссерль Эдмунд (1859—1938) — немецкий философ, основатель феноменологии. Ласк Эмиль (1875—1915) — немецкий философ-неокантианец, представитель так наз. телеологического критицизма.

[76] Геккель Эрнст (1834—1919) — немецкий биолог, последователь Ч. Дарвина; развил учение о закономерностях происхождения и развития живой природы. Анализ воззрений Геккеля предпринял Р. Штейнер в работах «Геккель и его противники» («Haeckel und seine Gegner». Minden i. W., 1900) и «Геккель, мировые загадки и теософия» («Haeckel, die Welträtsel und die Theosophie». Berlin, 1906; в русском переводе О. Н. Анненковой: Вестник теософии. 1908. № 11; *Штайнер Р.* Из области духовного знания, или антропософии: Статьи, лекции и драматическая сцена в переводах начала века. М., 1997. С. 118—137).

[77] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 316—318 (подборка сокращенных цитат).

[78] Там же. С. 321.

[79] Там же.

[80] Профессора Московского университета Николай Ильич Стороженко (1836—1906) — историк западноевропейских литератур; Иван Иванович Иванюков (1844—1912) — экономист; Сергей Алексеевич Усов (1827—1886) — зоолог, археолог, искусствовед. Белый знал их с раннего детства, Усов был его крестным отцом.

[81] Гермес Трисмегист (Трижды величайший) — предполагаемый автор (не идентифицируемый с определенным историческим лицом) герметических (оккультных) сочинений. Изумрудная скрижаль — важнейший памятник египетского герметизма (латинский текст впервые опубликован в 1541 году в трактате Хрисогонуса Полидоруса «Об алхимии»), представляющий собой сжатую формулировку основных положений герметической философии. См.: *Странден Д.* Герметизм. Его происхождение и основные учения (Сокровенная философия египтян). СПб., 1914; Изумрудная скрижаль / Текст, перевод и комментарии К. Богуцкого // Гермес Трисмегист и герметическая традиция Запада. Киев; М., 1998.

[82] Конфуций (латинизированная форма от *кит.* Кун Фу-цзы — учитель Кун; 552/551 — 479 до н. э.) — китайский философ. Изречение восходит к книге «Лунь-юй» (глава II. Вэй-чжэн, 17): «Философ сказал: Ю (Цзы-лу), научить ли тебя знанию? Что знаешь, то и считай, что знаешь, чего не знаешь, то и считай, что не знаешь — вот это и будет знание» (Изречения Конфуция, учеников его и других лиц / Пер. с китайского с прим. П. С. Попова. СПб., 1910. С. 10). Ср. новейший перевод В. А. Кривцова: «Зная что-либо, считай, что знаешь; не зная, считай, что не знаешь, — это и есть 〈правильное отношение〉 к знанию» (Древнекитайская философия. Собр. текстов: В 2 т. М., 1972. Т. 1. С. 144).

[83] Конт Огюст (1798—1857) — французский философ, родоначальник позитивизма и социологии.

[84] Имеется в виду теория «чистого опыта», обоснованная швейцарским философом Рихардом Авенариусом (1843—1896) в труде «Критика чистого опыта» (1888—1890; рус. пер.: М., 1907—1909. Т. 1—2). Согласно Авенариусу, в понятии опыта снимается противоположность сознания и материи, психического и физического; исходный принцип — нерасторжимое единство «системы С», или центрального члена, и «системы R», как противочлена, т. е. субъекта и объекта.

[85] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 322.

[86] Цитируется завещание Толстого, записанное в Дневнике 27 марта 1895 года (Там же. Т. 53. С. 16).

[87] Лаотзе — Лао-цзы, легендарный основоположник даосизма, которому традиция приписывает авторство наиболее значительного трактата философии даосизма «Дао дэ цзин» (*кит.* «Книга о дао-пути и благой силе — дэ»; VI—V века до н. э.; ныне большинство исследователей датирует этот памятник IV—III веками до н. э.).

[88] Бэкон Фрэнсис (1561—1626) — английский философ, писатель и государственный деятель.

[89] Зороастр (*иран.* Заратуштра) — пророк, основоположник и законодатель зороастризма — религии, распространенной в древности и раннем средневековье в Средней Азии, Иране, Афганистане и ряде стран Ближнего и Среднего Востока.

[90] Исайя (ок. 765 — после 700 до н. э.) — древнееврейский пророк; см. библейскую Книгу пророка Исайи.

[91] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 328, 330.

[92] Там же. С. 353—354.

[93] Там же. С. 355.

[94] Имеется в виду космогоническая гипотеза, согласно которой прародительницей Солнечной системы была газово-пылевая туманность, медленно вращавшаяся вокруг плотного ядра в центре (первая попытка создать картину происхождения Солнечной системы с научной точки зрения). Лаплас Пьер Симон (1749—1827) — французский астроном, математик и физик.

[95] Аррениус Свинте Август (1859—1927) — шведский ученый, один из основоположников физической химии; автор теории электролитической диссоциации.

[96] Филон Александрийский (ок. 25 до н. э. — ок. 50 н. э.) — еврейский религиозный философ; соединял иудаизм с греческой философией, прежде всего стоическо-платоническим учением об идеях; разрабатывал учение о логосе как самом высоком и совершенном творении Бога.

[97] Иоанн Скот Эриугена (ок. 810 — ок. 877) — философ, по происхождению ирландец; представитель средневекового платонизма и неоплатонизма, один из основателей средневекового реализма.

[98] Подразумеваются лекционные поездки по городам Европы, которые Р. Штейнер предпринимал начиная с осени 1904 года.

[99] См. описание переживаний, испытываемых князем Мышкиным при эпилептическом припадке («Идиот», ч. 2, гл. V); в частности: «Ощущение жизни, самосознания почти удесятерялось в эти мгновения, продолжавшиеся как молния ⟨...⟩ молнии и проблески высшего самоощущения и самосознания ⟨...⟩» (*Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1973. Т. 8. С. 188).

[100] Философская поэма Ницше «Так говорил Заратустра» датируется 1883—1885 годами.

[101] Ср. утверждения в «Рождении трагедии из духа музыки» (гл. 18): «...современный человек начинает уже сознавать в своем предчувствии границы ⟨...⟩ сократической радости познания и стремится из широкого пустынного моря знания к какому-нибудь берегу»; «...теперь ⟨...⟩ сократическая культура с двух сторон потрясена и скипетр непогрешимости уже дрожит в ее руках ⟨...⟩» (*Ницше Ф.* Соч. В 2 т. Т. 1. С. 127, 129. Пер. Г. А. Рачинского).

[102] Год, указанный в автографе, — видимо, описка; у нас нет, однако, твердых оснований для того, чтобы обозначить взамен год, подразумевавшийся Белым. Наиболее вероятно, что он перепутал последовательность смежных цифр; тогда следует читать: «1905 года».

[103] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 113.

[104] В оригинале: «...теперь же изучение этого отношения называется учеными нашего времени этикой и считается одною и очень неважною из большого количества других наук. Все навыворот: вся наука считается малою частью, а малая часть считается всей наукой» (Дневник Льва Николаевича Толстого. Т. I. С. 53. Ср.: *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 113).

[105] Гельмгольц Герман Людвиг Фердинанд (1821—1894) — немецкий ученый, автор фундаментальных трудов по физике, биофизике, физиологии, психологии.

[106] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 113—114.

[107] Гольцев Виктор Александрович (1850—1906) — публицист, литературный критик, общественный деятель, ученый; один из руководителей ежемесячного литературного, научного и политического журнала «Русская Мысль» с момента его основания в 1880 году (с марта 1885 — неофициальный главный редактор, с апреля 1905 — официальный). Статьи в «Русской Мыс-

ли», посвященной анализу философии Канта, за годы участия Гольцева в журнале не обнаружено.

[108] Плотин (204/205 — 270) — греческий философ-платоник, основатель неоплатонизма.

[109] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 340, 341.

[110] Там же. С. 342—343.

[111] Там же. С. 346.

[112] Там же. С. 347—348.

[113] Там же. С. 357.

[114] Там же. С. 358.

[115] В оригинале: «Тело и вещество, его составляющее, существуют сами собой. Эти виды существования представляются человеку как бы предшествовавшими, прожитыми жизнями, включенными в его жизнь, как бы воспоминаниями о прежних жизнях». Ср.: Там же. С. 359.

[116] В оригинале: «Жизнь человек знает в себе, как стремление к благу, достижимому подчинением своей животной личности закону разума». Ср.: Там же. С. 359.

[117] В оригинале: «...и подобных нам людей, и самих себя мы тогда только признаем живыми, когда наша животная личность, кроме подчинения своему закону организма, подчинена еще высшему закону разумного сознания». Ср.: Там же. С. 360.

[118] В оригинале: «Временные и пространственные условия, в которых находится животная личность человека, не могут влиять на жизнь истинную, состоящую в подчинении животной личности разумному сознанию». Ср.: Там же. С. 360—361.

[119] В оригинале: «Жизнь есть стремление к благу. 〈...〉 Толпа, люди не мыслящие понимают благо человека в благе его животной личности. Ложная наука, исключая понятие блага из определения жизни, понимает жизнь в животном существовании и потому благо жизни видит только в животном благе и сходится с заблуждением толпы. 〈...〉 Разумное сознание включает в себя личность. Личность же не включает в себя разумное сознание. 〈...〉 Человеку только кажется иногда, что его стремление к благу имеет предметом удовлетворение требований животной личности». Ср.: Там же. С. 363—364.

[120] В оригинале: «Отречение от блага личности — не достоинство, не подвиг, а неизбежное условие жизни человека». Ср.: Там же. С. 364.

[121] В оригинале: «Сознание личности для человека — не жизнь, но тот предел, с которого начинается его жизнь, состоящая все в большем и большем достижении свойственного ему блага, независимого от блага животной личности». Ср.: Там же. С. 365.

[122] На указанной странице нет прямых цитатных соответствий тексту Белого.

[123] В оригинале: «...животная личность для человека есть то орудие, которым он работает. Животная личность для человека — это лопата, которая дана разумному существу для того, чтобы ею копать и, копая, тупить ее и точить, тратить, а не очищать и хранить». Ср.: Там же. С. 367.

[124] В оригинале: «...тот, кто будет беречь лопату, которая есть у него для приготовления себе пищи, поддерживающей жизнь, тот, сберегши лопату, потеряет и пищу, и жизнь»; «Для сухих зерен то солнце, которое в лучах своих светит на рождающееся к жизни семя, есть только незначащая случайность — несколько большее тепло и свет, но для наклюнувшегося семени оно есть причина рождения к жизни. Точно так же для людей, не доживших еще до внутреннего противоречия животной личности и разумного сознания, свет солнца-разума есть только незначащая случайность, сантиментальные, мистические слова. Солнце приводит к жизни только тех, в ком зародилась уже жизнь». Ср.: Там же. С. 367, 368.

[125] В оригинале: «Глядя на мир из своего представления о жизни, как стремления к личному благу, человек видел в мире неразумную борьбу существ, губящих друг друга. 〈...〉 Другая причина бедственности личной жизни и невозможности блага для человека была обманчивость наслаждений личности, тратящих жизнь, приводящих к пресыщению и страданию. 〈...〉 Третья причина бедственности личной жизни была страх смерти». Ср.: Там же. С. 370, 371.

[126] Экстракт из рассуждений Толстого, не имеющий прямых цитатных соответствий. Ср.: Там же. С. 373.

[127] Краткий пересказ развернутых положений Толстого. Ср.: Там же. С. 375—377.

[128] Краткий пересказ, завершающийся сокращенной цитатой. Ср.: Там же. С. 377—379.

[129] В оригинале: «Любовь истинная становится возможной только при отречении от блага животной личности. Возможность истинной любви начинается только тогда, когда человек понял, что нет для него блага его животной личности. Только тогда все соки его жизни переходят в один облагороженный черенок истинной любви, разрастающийся уже всеми силами ствола дичка животной личности». Ср.: Там же. С. 389.

[130] Краткий пересказ положений, излагаемых в двух главах трактата («XXIV. Истинная любовь есть последствие отречения от блага личности», «XXV. Любовь есть единая и полная деятельность истинной жизни»). Ср.: Там же. С. 390—394.

[131] На указанной странице нет прямого цитатного соответствия тексту Белого.

[132] Сокращенная цитата (ср.: Там же. С. 401) и экстракт положений Толстого, не имеющий прямых цитатных соответствий.

[133] В оригинале: «Страх смерти всегда происходит в людях оттого, что они страшатся потерять при плотской смерти свое особенное *я*, которое — они чувствуют — составляет их жизнь». Ср.: Там же. С. 402.

[134] Краткий пересказ положений, излагаемых в главе XXVIII трактата («Плотская смерть уничтожает пространственное тело и временное сознание, но не может уничтожить того, что составляет основу жизни: особенное отношение к миру каждого существа»). Ср.: Там же. С. 402—405.

[135] Изложение отдельных положений главы XXIX трактата («Страх смерти происходит оттого, что люди принимают за жизнь одну маленькую, их же ложным представлением ограниченную, часть ее»). Ср.: Там же. С. 405—409.

[136] Основная мысль главы XXX трактата, сформулированная в ее заглавии («Жизнь есть отношение к миру. Движение жизни есть установление нового, высшего отношения, и потому смерть есть вступление в новое отношение»). Ср.: Там же. С. 409—411.

[137] Приведены заглавие (с неточностями) главы XXXI трактата («Жизнь умерших людей не прекращается в этом мире») и одно из развиваемых в ней положений. Ср.: Там же. С. 411—414.

[138] Экстракт положений, развиваемых во второй половине главы XXXI трактата. Ср.: Там же. С. 415.

[139] Там же. С. 419—420.

[140] Санкья (санкхья; *санскр.*, производное от слова «число», перечисление, расчет) — одна из шести древнеиндийских ортодоксальных (брахманских) философских школ; строится как аналитическое перечисление элементов космоса в их становлении от исходных принципов до всего многообразия объектов. В основе космологической доктрины санкхьи — учение о предсуществовании следствия в причине, которые понимаются как два состояния (выявленное и невыявленное) одной и той же субстанции. Определение в примечаниях к цитируемому изданию «Бхагавад-гиты»: «Санкхия, школа дуалистической философии, в которой неизменный духовный принцип Purusha противопоставляется вечной материи (Prakriti), орудию духа» (С. 33—34).

[141] Ахамкара (аханкара; буквально — «делающий я») — самосознание, индивидуальный разум, проистекающий из вселенского разума — буддхи.

[142] Розенберг Оттон Оттонович (Юлиус Карл Оттон; 1888—1919) — японовед, исследователь буддийской философии; приват-доцент Восточного факультета Петербургского университета. Цитируется его труд «Введение в изучение буддизма по японским и китайским источникам. Ч. 2. Проблемы буддийской философии» (Пг., 1918). Белый читал эту книгу в июне и августе 1920 года (см.: *Андрей Белый*. Ракурс к Дневнику // РГАЛИ. Ф. 53. Оп. 1. Ед. хр. 100. Л. 105, 106).

[143] Васубунду — у Розенберга: Васубанду; в современной транслитерации: Васубандху (IV—V века) — индийский философ; его труд «Абхидхармакоша» — основной текст философских школ буддизма хинаяны. См.: Абхидхармакоша. Гл. 1—3 / Пер. с тибет. Б. В. Семичова, М. Г. Брянского. Улан-Удэ, 1980. Хинаяна (букв. — малая колесница) и махаяна (букв. — большая колесница) — две основные ветви буддизма, разделившиеся в начале н. э.; первая получила название южного буддизма, вторая — северного буддизма.

[144] Отсылка к этой работе — в указанной монографии Розенберга (С. 301).

[145] Щербатской Федор Ипполитович (1866—1942) — востоковед, индолог и тибетолог; академик Российской Академии наук (1918).

[146] Валлезер Макс (1874—1954) — немецкий востоковед-индолог.

[147] Мюллер Макс (1823—1900) — английский филолог-санскритолог, историк литературы и религии; сын немецкого поэта В. Мюллера.

[148] Дхарма (*санскр.* — закон, порядок, долг, справедливость, качество, характер, природа) — одно из важнейших понятий древнеиндийской мысли; в самом общем смысле — некое установление положительного характера, вечный закон, моральный по содержанию; в более узком смысле — частное нравственное установление (долг, добродетель и т. п.). В буддизме дхарма означает вечные и неизменные элементы существующего, безначального и безличного жизненного процесса. Согласно теософскому определению, «дхарма не есть нечто внешнее. ⟨...⟩ Дхарма есть Закон эволюционизирующей жизни, которая, проявляясь вовне, формирует все окружающее» (*Безант А.* Дхарма / Пер. Н. В. Пшенецкой. СПб., 1910. С. 6).

[149] Виджняна (*санскр.*, от виджня — различать, распознавать) — понятие древнеиндийской теории познания и психологии, означающее способность различения, распознавания, дискурсивного мышления и соответственно знания, предполагающего анализ состава объекта и его отличий от других сопоставимых с ним объектов. В буддизме виджняна входит в двусоставный комплекс, объединяющий духовные и материальные элементы индивидуальности. В определении Розенберга в указанном труде: «Виджняна является чистой формой сознания в абстракции от всего того, что им сознается» (С. 131).

[150] См.: Там же. С. 325. Отсылки к трудам: *Oldenberg H*. Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Berlin, 1881; 5 Aufl. — 1906; *Rhys Davids T. W*. Buddhism, being a sketch of the Life and Teachings of Gautama the Buddha. London, 1877; *Warren H. C.* Buddhism in Translations.

Cambridge, 1896; *Deussen P.* Allgemeine Geschichte der Philosophie. I, 3. Die nachvedische Philosophie der Inder. Leipzig, 1908; *Kern H.* Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien. I, II. Leipzig, 1882—1884; *Walleser M.* Die philosophische Grundlage des älteren Buddhismus. Heidelberg, 1904.

151 Виджнянавада или йогачара (*санскр.*) — философская школа буддизма махаяны (сформировалась в III веке, расцвет — VI—VIII века).

152 Асанга (IV век) — индийский философ; развил основы учения махаяны об алаявиджняне, или «сокровищнице-сознании» («Махаянасамграха»).

153 Таосизм — даосизм (*кит.* дао цзяо — учение о дао (пути) или школе дао), китайская религия и направление китайской философии, основанное, согласно традиции, мудрецом Лао-цзы (трактат «Дао дэ цзин»).

154 Согласно учению махаяны, Будда проявляет себя в трех аспектах: дхармакая («сущностное тело») — высшее, абсолютное проявление духовной сущности, сущность мироздания, постижимая только посредством высшего просветления; самбхогакая («тело блаженства» или «божественное тело») — образ Будды, постижимый в глубокой медитации; нирманакая («феноменальное тело») — Будда, проявляющий себя в обыденном мире (в частности, исторический Будда — принц Сиддхартха Гаутама).

155 Смоковница в буддизме — дерево Бодхи (просветления) — символ озарения; под этим деревом принц Сиддхартха Гаутама (Будда) достиг глубочайшего познания сущности жизни как преодоления земных страданий. Ср. в поэме Ашвагхоши «Жизнь Будды» («12. Отшельник»): «Там, под развесистым Бодхи, // Мог довершить он исканья, // Мог он достичь просветленья // В цельной его полноте» (*Ашвагхоша.* Жизнь Будды; *Калидаса.* Драмы / Пер. К. Бальмонта. М., 1990. С. 136).

156 См.: Мф. 21 : 18—22; Лк. 13 : 6—9.

157 Ср. в труде Розенберга: «Абидармою в собственном смысле называется, согласно определению Васубанду, „чистое знание и сопровождающие его дармы". ⟨...⟩ Абидарма ⟨...⟩ означает совокупность тех элементов, в которых выражается та часть индивидуальной жизни человека, в которой он „направляется" или „обращается" к сущности вещей; или те из элементов, в которых выражается тенденция к подавлению эмпирического бытия»; «Одним из известнейших сочинений по абидарме является трактат Васубанду — Абидармакоша» (С. 92—94).

158 Сансара (*санскр.*, букв. — блуждание, круговорот; прохождение через что-либо, беспрерывное перерождение личности или души) — одна из основных концепций индийской философии и религии, заключает в себе идею родственности всего живого и перехода между его формами и мысль о неуничтожаемости: «возникновение» и «уничтожение» не затрагивают действительной сути вещей.

159 Нирвана (*санскр.*, букв. — остывание, угасание, затухание) — одно из центральных понятий индийской религии и философии и прежде всего буддизма; высшее состояние вообще и конечная цель человеческих стремлений — освобождение от перерождений (сансары); этико-практический идеал и центральное понятие религиозной философии.

160 Согласно излагаемым здесь положениям из труда Розенберга (С. 274—275), первое из этих направлений китайского буддизма возникло в VI веке, второе — в VII веке, третье — в начале VIII века.

161 Кумараджива (344 или 350—409 или 431) — буддийский монах, один из четырех крупнейших переводчиков буддийской литературы на китайский язык.

162 Сюаньцзан (602—664) — китайский буддийский монах, ученый, философ, путешественник и переводчик эпохи династии Тан.

163 Упомянутое в труде Розенберга исследование: *Lloyd A.* The Greed of Half Japan. London, 1911; со ссылкой на него утверждается: «В мистических звуках и формулах секты Сингон, а отчасти и Тэндаи, были усмотрены параллели ⟨...⟩ к гностическим учениям передней Азии» (С. 275).

164 Амитаба — Амитабха, Амита Будда (*санскр.* — «безграничный свет») — самая почитаемая фигура в буддийской школе Чистой земли; один из Пяти Будд Мудрости.

165 См. выше, примеч. 149.

166 Указанная в труде Розенберга (С. 349) кн.: *Schrader O.* Über den Stand der indischen Philosophie zur Zeit Mahāvīra's und Buddha's. Leipzig, 1902.

167 Вайшешика (*санскр.* — отличный, выделяющийся) — одна из шести главных школ индийской философии, основанная Канадой (III—II века до н. э.); исходит из разделения всех объектов, обозначаемых словами, на два класса — бытия (все положительные реальности) и небытия (все отрицательные факты).

168 Дейссен Пауль (1845—1919) — немецкий философ, индолог. В издательстве «Мусагет», одним из руководителей которого был Белый, вышла в свет его книга «Веданта и Платон в свете Кантовой философии» (Пер. М. Сизова. М., 1912).

169 См. выше, примеч. 149; *Garbe R.* 1) Die Sāmkhya-Philosophie. Leipzig, 1894; 2) Sāmkhya und Yoga. Strassburg, 1896. Перечисленные труды, в том числе и книги Йозефа Дальманна (Dahlmann), не вынесенные Розенбергом в библиографический указатель («Nirvana. Eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus», 1896; «Buddha. Ein Kulturbild des Ostens», 1898; «Die Samkhya-Philosophie», 1902), значатся в библиографической ссылке в его исследовании (С. 334).

[170] Имеется в виду кн.: *Щербатской Ф. И*. Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. Т. I—II. СПб., 1903, 1909. Об августе 1920 года Белый вспоминает: «...внимательно читаю второй том Щербатского по буддизму» (*Андрей Белый*. Ракурс к Дневнику. Л. 106).

[171] Эта работа указана в примечаниях к труду Розенберга как относящаяся к «вопросу об отношении даосизма к буддизму» (С. 335).

[172] См. «§ 26. Субъективное зрение» в книге Белого «Рудольф Штейнер и Гёте в мировоззрении современности» (1917) (*Андрей Белый*. Собр. соч.: Рудольф Штейнер и Гёте в мировоззрении современности; Воспоминания о Штейнере. М., 2000. С. 44—46).

[173] *Толстой Л. Н*. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 572—573. Черновая статья (1886), в автографе не озаглавленная; первая публикация: Полн. собр. соч. Л. Н. Толстого, запрещенных в России. Т. X. Статьи 1882—1889 г., изд. «Свободного Слова» № 70, под ред. В. Г. Черткова. Christchurch, Hants, England, 1904. С. 129—135.

[174] *Толстой Л. Н*. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 574—575.

[175] Основательница Теософского общества, прозаик и автор религиозно-мистических сочинений Елена Петровна Блаватская (1831—1891) и крупнейшие английские представители теософского движения Чарлз Вебстер Ледбитер (1847—1934), Джордж Роберт Стоу Мид (1863—1933), Анни Безант (1847—1933) — президент Теософского общества с 1907 года.

[176] Цитируется фрагмент, опубликованный под заглавием «О религии (Отрывок из письма к позитивисту. К Фрею)». Вильям Фрей (Владимир Константинович Гейнс; 1839—1888) — писатель, общественный деятель; приверженец учения О. Конта. См.: *Толстой Л. Н*. Полн. собр. соч. Т. 63. С. 339.

[177] Там же.

[178] Там же. Т. 26. С. 577.

[179] В оригинале: «...материалисты ученые не слыхали, не знают или не верят тому, чтó сделали в критике познания Декарт, Кант, Берклей и еще раньше их индусы и все религиозные учения». Ср.: Там же. Т. 53. С. 114.

[180] Там же. С. 106. В издании «Дневник Льва Николаевича Толстого» цитируемая запись сопровождается примечанием В. Г. Черткова: «Ioga's Philosophy. Lectures on Râja Ioga or conquering internal nature, by Swâmi Vivekânanda. New-Iork. 1896. В русском переводе была издана под заглавием: „Философия Иога. Лекции, читанные в Нью-Иорке зимою 1895—96 гг. Суоми Вивекананды” (Сосница, 1911)» (С. 203). Отзыв о книге содержит ответное письмо Толстого к Тоду от 13 сентября 1896 года: «Книга очень замечательная, и я многое почерпнул из нее. Метафизическая сторона учения, установление того, что есть истинное *я* человека, превосходна. В этой области до сих пор человечество отступало от такого истинного, высокого и ясного понимания основы жизни, что не пошло дальше его» (*Толстой Л. Н*. Полн. собр. соч. Т. 69. С. 146).

[181] Карма (*санскр*. — действие, дело, жребий) — одно из центральных понятий индийской философии, дополняющее доктрину перерождения; в широком смысле — общая сумма совершенных всяким живым существом поступков и их последствий, которые определяют характер его нового рождения, т. е. дальнейшего существования; в узком смысле — влияние совершённых действий на характер настоящего и последующего существования. В теософских формулировках: «Закон причины и следствия, или Нравственная Причинность. ⟨...⟩ Карма ни наказывает, ни награждает, она есть просто *единый* Всеобщий *Закон*, безошибочно и ⟨...⟩ слепо направляющий все другие законы, производящие определенные результаты в направлениях, определенных соответствующими им причинностями» (*Блаватская Е. П*. Теософский словарь. С. 215, 216). Ср. стихотворение Белого «Карма» (1917) (*Андрей Белый*. Стихотворения и поэмы. Т. 1. С. 385—387).

[182] Ср. дневниковую запись Толстого от 14 октября 1897 г.: «Всякое маленькое усилие: победить лень, жадность, похоть, гнев, уныние, это — важнейшее из важного, это — проявление Бога в жизни, это — *карма*, расширение своего *я*» (Дневник Льва Николаевича Толстого. С. 94).

[183] *Толстой Л. Н*. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 194.

[184] Там же.

[185] *Толстой Л. Н*. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 422.

[186] Там же. Т. 53. С. 127.

[187] Там же. С. 79.

[188] Там же. С. 95. Страхова Наталья Федоровна (в замужестве Пырикова; 1891—?) — старшая дочь Федора Алексеевича Страхова (1861—1923), философа, одного из близких друзей и последователей Толстого.

[189] *Толстой Л. Н*. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 346. В оригинале: «Не видим же мы роста разумного сознания и круговорота его потому, что мы сами совершаем его: наша жизнь есть не что иное, как это рождение того невидимого нам существа, которое рождается в нас, и потому-то мы никак не можем видеть его».

[190] Там же. С. 580 (Варианты к трактату «О жизни», письмо к Анне Дитерихс), 800—801 (комментарии А. И. Никифорова). Анна Константиновна Дитерихс (в замужестве Черткова; 1859—1927) — жена В. Г. Черткова. В т. XV Сочинений Толстого опубликовано под заг-

лавием «Письмо Л. Н. к А. Д.» в рубрике «Приложения к статье „О жизни" (1887)» (С. 499—503).

[191] Опубликовано под указанным заглавием в той же рубрике (С. 511—519).

[192] Бхагавад-гита. С. 37 (шлока 50).

[193] Там же. С. 93—94 (шлоки 12, 13).

[194] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 104.

[195] Там же. С. 158.

[196] Григорий Нисский (ок. 335 — ок. 394) — епископ города Ниса (Малая Азия), христианский церковный писатель, богослов, философ-платоник; автор экзегетических, догматико-полемических и нравственно-аскетических сочинений.

[197] Бернард Клервоский (1090—1153) — французский богослов-мистик, аббат монастыря в Клерво.

[198] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 101.

[199] Бхагавад-гита (Беседа 5-я, шлоки 4, 5).

[200] Отсылки к книге Р. Штейнера «Загадки философии» («Die Rätsel der Philosophie in ihrer Geschichte als Umriss dargestellt», 1914).

[201] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 97.

[202] *Далее в автографе зачеркнуто*: «вот представление антропософии о жизни и смерти, как двух формах жизни сознания: в оболочках; и — без оболочек; называя семь сфер семи буквами a, b, c, d, e, f, h; мы их можем представить:» — нарисованы две схемы: семь окружностей одна в другой, с обозначениями от центра к периферии (a, b, c, d...) и от периферии к центру (a, b, c, d...); далее: «Сфера первая „*a*" — перестает расширяться (2); и, под давлением вырастающих внутренних сфер, она — лопается оболочкой плода; это смерть, или первое прорастание органической жизни в засмертную сферу: (3)»; зачеркнуты три схемы: «*Я*» внутри семи окружностей (2); «загробное восхождение „я" по сферам»; «Так же спускается „я" по кругам до рождения».

[203] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 79.

[204] Там же. С. 234.

[205] Там же. С. 174.

[206] Там же. С. 91.

[207] Бхагавад-гита (Беседа 4-я, шлока 42).

[208] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 225.

[209] Субстанция, из которой, согласно оккультным и теософским представлениям, Бог сотворил Адама: «В *каббале* Адам есть „едино-родный" и означает также „красная земля"» (*Блаватская Е. П.* Теософский словарь. С. 27).

[210] Мантенья Андреа (1431—1506) — итальянский живописец и гравер. Веласкес Диего Родригес де Сильва (1599—1660) — испанский живописец.

[211] Бхагавад-гита (Беседа 8-я, шлока 12).

[212] Там же. С. 93—94 (Беседа 8-я, шлоки 12—13).

[213] Там же. С. 53 (Беседа 3-я, шлока 42).

[214] Там же. С. 93—94 (Беседа 8-я, шлоки 12—13).

[215] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 97.

[216] Там же. С. 234.

[217] Там же. С. 174.

[218] Там же. С. 94.

[219] Перечисляются книги Р. Штейнера: «Очерк тайноведения» («Die Geheimwissenschaft im Umriss». Leipzig, 1910), «Путь к самопознанию человека. В восьми медитациях» («Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen. In acht Meditationen». Berlin, 1912), «Порог духовного мира» («Die Schwelle der geistigen Welt. (Aphoristische Ausführungen)». Berlin, 1913), «Как достигнуть познания высших миров?» («Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» Berlin, 1904 — в журнале «Lucifer-Gnosis», отд. изд. — Berlin, 1909); «Теософия. (Введение в сверхчувственное познание мира и назначение человека)» («Theosophie. (Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung)». Berlin, 1904).

[220] Китеж — легендарный древнерусский город, ушедший под землю во время нашествия войск Батыя; на месте города, согласно поверью, образовалось озеро Светлояр, ставшее местом паломничества.

[221] Парсифаль — герой средневековых рыцарских романов «Персеваль» (до 1191) французского трувера Кретьена де Труа и «Парцифаль» (1200—1210) немецкого миннезингера Вольфрама фон Эшенбаха, сюжет которого был положен в основу оперы Рихарда Вагнера «Парсифаль» (1882); юный рыцарь-праведник, становящийся после ряда испытаний во главе общины святого Грааля.

[222] Брахман (*санскр.*) — в древнеиндийском религиозном умозрении и исходящих из него философских учениях высшая объективная реальность, безличное абсолютное духовное начало, из которого возникает мир; вместе с тем всё, что есть в мире, разрушается, растворяясь в Брахмане. Определения в примечаниях к цитируемому изданию «Бхагавад-гиты»: «Брахман — Непроявленный, Первопричина» (С. 47); «Божественный Первоисточник Жизни, без

предиката и без атрибутов. То, чему имени нет и перед чем можно лишь благоговейно склониться» (С. 67).

[223] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 92.

[224] Там же. С. 94.

[225] Там же. С. 99.

[226] Там же. С. 220.

[227] Там же. С. 179.

[228] Там же. С. 155.

[229] Там же. С. 152.

[230] Бхагавад-гита. С. 121, 125 (шлоки 16, 31).

[231] Там же. С. 132 (Беседа 11-я, шлока 54). Указание Белого ошибочно.

[232] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 176.

[233] Там же. С. 234.

[234] Образ из средневековой испанской легенды о Дон Жуане: Командор рыцарского ордена, защищавший честь жены (или дочери), был убит Дон Жуаном; возмездие настигает Дон Жуана от руки оскорбленной им статуи Командора. Этот мотив лег в основу сюжета пьесы Тирсо де Молина «Севильский озорник, или Каменный гость» (1630), комедии Мольера «Дон Жуан, или Каменный пир» (1665), оперы Моцарта «Дон Жуан» (1787; либретто Лоренцо да Понте), трагедии Пушкина «Каменный гость» (1830) и других классических произведений.

[235] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 179.

[236] Откр. 2 : 17 (неточная цитата).

[237] Откр. 22 : 20.

[238] Неточная цитата из стихотворения А. С. Пушкина «Пророк» (1826).

[239] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 412.

[240] Там же. С. 413—414.